Oscar Masotta

Introducción a la lectura de Jacques Lacan

Prólogo de Germán García



ETERNA CADENCIA
EDITORA

Masotta, Oscar
Introducción a la lectura de Jacques Lacan / Oscar Masotta ; con prólogo de Germán García. - 1a ed. - Buenos Aires : Eterna Cadencia Editora, 2008.
224 p. ; 22x14 cm.

ISBN 978-987-24266-3-7

1. Psicoanálisis. 2. Ensayo. I. García, Germán, prólog. II. Título
CDD 150.195

Foto de solapa: gentileza de Susana Lijtmaer

Primera edición: junio de 2008
Primera reimpresión: febrero de 2009
Segunda reimpresión: septiembre de 2010

Publicado por Eterna Cadencia Editora
Honduras 5582 (C1414BND) Buenos Aires
editorial@eternacadencia.com
www.eternacadencia.com

ISBN 978-987-24266-3-7

Hecho el depósito que marca la ley 11.723

Impreso en Argentina / *Printed in Argentina*

Índice

Al Castor

Once this is understood, some of the criticisms which have been brought against the legitimacy of Melanie Klein's encroachments into the pre-verbal areas of the unconscious will be seen to fall to the ground.

JACQUES LACAN, *Some reflections on the Ego*

–Tiens, qu'est-ce que tu fais là?
Et je réponds, croyant au sublime:
–Je souffre.

ANDRÉ GIDE, notas inéditas para *Si le grain ne meurt*

Prólogo

Oscar Masotta, notas a pie de página

Nada creado que no aparezca en la urgencia,
nada en la urgencia que no engendre
su rebasamiento en la palabra.

Jacques Lacan, 1953

Conocí a Oscar Masotta en la época en que dictaba en el Instituto Di Tella las clases que componen este libro; al poco tiempo me convertí en su alumno, su amigo y su cómplice. Me gustaba el estilo de Masotta; su humor y su manera de enseñar fueron un ejemplo perdurable. Nacido en 1930, ya en los cuarenta años tenía urgencia, quería constituir algo después de algunos fracasos y algunos proyectos que se esfumaron cuando el golpe de Estado de Onganía lo excluyó de la universidad.

Había logrado configurar un grupo lacaniano y publicar el primer número de *Cuadernos Sigmund Freud*, donde los temas de Jaques Lacan eran tratados por los integrantes de ese equipo formado por jóvenes estudiosos, a saber: Jorge Jinkis, Oscar Steimberg, Mario Levin y Arturo López Guerrero.

Ese primer grupo no lo siguió en la decisión de fundar la Escuela Freudiana de Buenos Aires en 1974. Fuimos otros los que acompañamos esa decisión, a la que luego se sumó Jorge Jinkis.

En solo cinco años Oscar Masotta había creado una revista, una colección de libros y una escuela que era la parodia de la fundada por Jacques Lacan en París (1964).

Con entusiasmo habitamos durante un tiempo esa primera persona del plural: *nosotros*, los recién venidos al psicoanálisis, convertiríamos a Enrique Pichon-Rivière en el precursor que, al decir de Borges, se engendra en el futuro anterior. Este *nosotros* era sostenido por Masotta y se diversificaba en rasgos singulares.

La introducción de este libro habla de "la tradición donde estas páginas pretenden situarse" y también de "las oscilaciones del gusto", a la vez que declara:

> Todo aquí es diferencia. Un autor sospechoso que escribe sobre temas de psicoanálisis sin ser psicoanalista, un libro escrito en el español del Río de la Plata y que no intercambia casi una palabra en común con otros libros sobre el tema escritos en el mismo español, un texto que repite y transforma el texto de un autor europeo sin dejar de avisar al lector que ahí donde repite tal vez traiciona y que ahí donde transforma no es sino porque quiere repetir. (pp. 23-24)

Inventar los precursores en una tradición que se traiciona al repetirse y que solo se repite cuando se transforma: "Estas humildes –hay que decirlo así– páginas sobre Lacan están dedicadas a quienes reconocen en el vértigo de ciertas modas la profunda verdad de este período que parece abrirse ante nosotros, una verdadera etapa de reorganización intelectual" (p. 24). Evidente alusión al "programa" estructuralista, analizado de manera brillante muchos años después por Jean-Claude Milner (*Le périple structural*, París, Seuil, 2002).

En la página 152, nota 5, Masotta advierte la diferencia de Jacques Lacan con el estructuralismo, que lo llevaría años después a una deconstrucción de su primera enseñanza y a la

creación de nuevos términos para sustituir los que había tomado de la lingüística. Veremos un poco más adelante la pertinencia de esta nota, que va en el mismo sentido de lo que Jean-Claude Milner expone, con la precisión que le conocemos, en el libro citado.

Lo que Masotta urde incluye los hilos con los que tramó sus experiencias anteriores; tanto en el arte de vanguardia como en sus artículos sobre filosofía y crítica literaria. En cuanto a su deseo de crear una escuela, recupera el proyecto institucional que le proponía a Romero Brest y el frustrado departamento de estudios semiológicos sobre arquitectura que intentó en la Universidad de Buenos Aires. Acerca de estos temas puede consultarse el trabajo de Ana Longoni que sirve de prólogo a *Revolución en el arte* (Edhasa, 2004), libro que reúne textos de Masotta. Sobre los proyectos institucionales se pueden encontrar algunos documentos en la biblioteca de la Fundación Descartes.

En este libro Masotta observa:

> Y seguramente no es posible hablar del pensamiento de Lacan sin hacerlo sobre su prosa. Nosotros evadiremos aquí la cuestión. Diremos sencillamente que su estilo es difícil. Pero no es necesario leer mucho los textos de Lacan para darse cuenta de que él mismo no lo ignora, ya que por un lado otorga a su estilo carácter, si no pedagógico, al menos expresamente formativo, de sanción de una enseñanza y de un aprendizaje, mientras que por otro lado no deja jamás de indicarnos ciertas claves para sus dificultades y su comprensión. Solamente que esas claves son circulares: para entender a Lacan no solo es necesario un cierto contacto continuo con su estilo, convertir en hábito su lectura, sino leerlo simultáneamente desde la perspectiva de su propia teoría, la misma hacia la que conduce su estilo. (p. 30)

La nueva urdimbre

> Él, por supuesto, hizo uso de una herramienta *subjetiva* y no cuantificable, algo que no puede enseñarse ni heredarse: el viejo nombre de ese factor x es honestidad intelectual.
>
> Christopher Hitchens, 2002

Quien tenga la suerte de leer *ahora* este libro por primera vez –los que volvemos a hacerlo no podemos evitar la nostalgia de aquellos años ni el recuerdo de la alegría de lo que descubríamos– podrá dirigirse a la bibliografía y verificar algo poco común incluso en la actualidad: el conocimiento de artículos claves de Sigmund Freud; de psicoanalistas como Melanie Klein, Ernest Jones y Ruth Mack Brunswick; de lingüistas como Roman Jakobson, Émile Benveniste y otros; de antropólogos como Claude Lévi-Strauss, Roger Bastide y Marcel Mauss; de filósofos como Jean Hyppolite, Alexandre Kojève, Nicos Poulantzas, Louis Althusser, Alain Badiou y Jean-Joseph Goux; de teóricos de la comunicación como Gregory Bateson y Jay Haley.

Ya en la constelación Jacques Lacan tenemos los *Écrits* (París, Seuil, 1966); los resúmenes de dos seminarios traducidos por iniciativa de Masotta que se habían publicado en el *Bulletin de Psychologie* de la Sorbona: *El deseo y su interpretación* (noviembre 1958 / febrero 1959) y *Las formaciones del inconsciente* (noviembre 1957 / junio 1958). Agreguemos el artículo en *Encyclopédie Française* que circuló como libro bajo el título *La familia* (el original es de 1938). En la constelación generada por Jacques Lacan nos encontramos con dos artículos de Jacques-Alain Miller: "Acción de la estructura" (1968) y "La sutura" (1966). Y por supuesto, Serge Leclaire, Jean Laplanche, Guy Rosolato, André Green y algunos otros.

Jan Miel, Raymond Boudon, Jean Viet, que trabajan sobre la noción de estructura en aquel momento. Desde Baltimore y en inglés, Anthony Wilden tiene que hacer de antagonista. Masotta no se priva de citar: "Masotta (O), Jinkis (J), Steimberg (O), Levin (M), López Guerrero (A), *Temas de Jacques Lacan* (primer número de *Cuadernos Sigmund Freud*)".

Y a propósito de los grupos, se encontrará en este libro una reflexión al pasar que tiene una sorprendente actualidad:

> convendría no olvidar –pero Lacan no tiene la culpa– que esa ambigüedad que envuelve o corroe la praxis psicoanalítica en las sociedades *de hecho* no es ajena al enriquecimiento de muchos de sus oficiantes y que este define el estatus social del psicoanalista, *la corporación de los médicos*, como dice Althusser, y que esa corporación, a la que se suman las alianzas, las complicidades, las "confidencias" de los grupos, no podría ser ajena del todo a los avatares de la teoría. (p. 118)

Las expectativas

Como cualquier vanguardia, la propuesta de Masotta quería fundir la originalidad con el origen, por eso escribe en la introducción de este libro:

> Jacques Lacan atrae, intriga, y hay quienes –y no son los peores– esperan bastante de su pensamiento, y ello mucho antes, muchas veces, de conocer una sola de sus ideas. *Impasse* significativo que debe ser imputado sin duda a la visión histórica del mismo Lacan: si la audiencia *espera* es porque tiene poco en las manos. Situación excelente, por lo mismo, puesto que nos permitirá comenzar casi de cero, esto es, por donde debe ser. (p. 29)

El paso siguiente a este *cero*, una vez que cierto desplazamiento de fuerza se ha realizado, consiste en reconocer/se en

esa historia que recupera su lugar transfigurada por esta nueva operación. Así lo entendió Oscar Masotta, lo que queda demostrado por algunos pasos siguientes y por su reconocimiento de Enrique Pichon-Rivière. Esa audiencia con las manos vacías está formada, en su mayoría, por los psicólogos que tenían –según la primera cita– alianzas, complicidades, "confidencias" con las corporaciones médicas. Se ha escrito sobre esto, en particular los trabajos de Alejandro Dagfal, Mariano Plotkin y Marcelo Izaguirre (*El anclaje de la enseñanza de Lacan en la Argentina*, inédito).

Masotta hablaba en plural

> Sigo hablando en plural porque no estaba solo
> pero tampoco estaba con una persona determinada;
> estaba en la primera persona del plural.
>
> John Berger

Como decíamos, en la página 152 la nota 5 advierte sobre la distancia de Jacques Lacan con el estructuralismo del momento, que aún en la actualidad se le imputa a los *Écrits*. La nota se refiere al término "discurso" en Lacan:

> He aquí sin duda el mayor de esos términos intertextuales. En Lacan no se lo entiende si no se lo recoloca en el contexto de las teorías del lenguaje de Heidegger y Hegel. Este origen puede molestar a muchos, y se dirá que en tiempos donde la lingüística ha dado pruebas de su estatus científico, no hay aquí más que una vuelta a la filosofía del lenguaje. Sea como fuere, la extrañeza de algunos términos no es una virtud de su grado de sofisticación, sino de nuestra ignorancia del campo de conceptos de donde toman valor de empleo. Por lo demás, Chomsky ha

> señalado cómo la gramática filosófica de Port Royal era capaz de ofrecer un modelo adecuado con sus propias búsquedas, el que en cambio no podía ser deducido de la fonología estructuralista (cfr. N. Chomsky, *Contributions de la linguistique a l'étude de la pensée*).

El "sea como fuere" con que Masotta responde a la objeción que supone matiza la oposición entre estructuralismo y filosofía del lenguaje, a la vez que subraya la "ignorancia" del campo de conceptos que no deja de indicar al señalar la conexión entre la gramática de Port Royal y el programa de Chomsky. Dicho en 1969, tres años después de la primera edición de *Écrits*, muestra la lectura que intenta instaurar.

Esto ocurre en el Instituto Di Tella, donde Masotta instala sus investigaciones sobre los "imagineros" argentinos, el arte pop, la historieta y el *happening*. Pocos años antes había publicado *Sexo y traición en Roberto Arlt*, donde hay una presencia avasallante del *Saint Genet* de Sartre. No hay aquí una "evolución", hay un salto sostenido por el *background* anterior; pero de este salto resulta, por lo que sabemos, un cambio de posición irreversible. Es el momento en que Masotta encuentra un deseo decisivo (lo que no entienden sus amigos Carlos Correas y Juan José Sebreli, que ven en este salto una entrega a la "frivolidad" de un ambiente de vanguardia, recelado por los "comprometidos"). No se trata de frivolidad sino –como él mismo lo subraya– de *sofistiquería*, palabra que condensa los sofismas, los sofistas y la sofisticación. (Este último término recibe, por influencia inglesa, el valor dado a un sujeto poco natural, demasiado estudiado). En este salto Masotta pierde "sustancia" y pasa de la filosofía al psicoanálisis, un paso "artificioso".

Del *background* anterior recupera una distancia crítica que aparece en la nota 4 de la página 151; cuando se refiere al "significante y/o la letra" y explica por qué no podría exponer una teoría del texto:

Entre otras razones porque carecemos de contexto para hacerlo. Ellas remiten en primer lugar a la "intertextualidad" (he aquí un término también intertextual) de los libros de Foucault, Derrida, los escritores de *Tel Quel*. Por lo mismo había que explicitar los temas, postulados, y la tradición que pesa sobre esa intertextualidad, si quisiéramos desembarazarnos de un jergueo atractivo, por amenazante, pero que por lo mismo puede adoptar cualquiera y cumplir una función ideológica bastante inmediata.

Que Masotta hable de una jerga que resulta atractiva por amenazante muestra que la creación de cualquier *nosotros* introduce un juego de consignas y exclusiones. Gabriel Zaid lo expuso con particular claridad en su libro *La máquina de cantar*: "en el mercado literario, la formación de una demanda interna está estrechamente ligada a la constitución de un *nosotros* y plantea además el problema de una lengua común" (Siglo XXI, México, 1967).

Ese lenguaje común no puede escapar al malentendido porque, como lo dice Masotta en este libro, recordando el prólogo a *La caza del Snark*, de Lewis Carroll:

> Las palabras no están vacías, están llenas de palabras; no solamente hay que vaciarlas para dejar que se llenen al instante siguiente, sino que ocupan un lugar material –para el caso de la escritura– en el espacio, no solamente al modo de Maurice Blanchot, del texto. (pp. 149-150)

Esta advertencia aparece en el epílogo, insertado antes de la conferencia "Leer a Freud", dictada en el Instituto Lucchelli Bonadeo el 18 de abril de 1969 y de "Qué es el psicoanálisis", artículo publicado en *Los libros*, n° 5, noviembre de 1969.

Oscar Masotta no *contaba* a Jacques Lacan, sino que intentaba *explicarlo* con una claridad expositiva que llegaba a una audiencia *exotérica* sin ceder en el rigor *esotérico* que intentaba

alcanzar. Se rodeaba de amigos que conocían disciplinas diversas; buscaba consolidar la urdimbre política con alianzas que iban desde la universidad a miembros de alguna institución integrada por una mayoría de médicos que habían rechazado la formación establecida; mantenía sus relaciones con diferentes instancias de investigación.

Este libro sorprende por el "horizonte de expectativas" que instaura en un momento en que nuestro país estaba en los comienzos de una desertificación cultural que había comenzado unos años antes con la renuncia masiva de profesores que, desde diversas universidades, emprendían el camino del destierro.

En 1975, exiliado en Barcelona, Masotta decía en una carta pública, que solo tendríamos lectores dentro de veinte años "si la banda que hoy nos sigue se mantiene hasta mañana".

Así como de las palabras salen palabras, de la banda salieron bandas y el movimiento prosigue. *Introducción a la lectura de Jacques Lacan*, casi cuarenta años después, encuentra una nueva editorial que llegará con seguridad a lectores inesperados, en quienes producirá efectos incalculables.

GERMÁN GARCÍA
Buenos Aires, abril de 2008

Introducción

La evolución y las oscilaciones del gusto –para usar una frase de un crítico de arte que en contra de su propia frase estaba seguro del suyo– hacen bastante difícil decidirse sobre algo que en definitiva tiene poca importancia. Si lo que sigue puede sí o no llamarse un libro. Para parafrasear además una frase histórica en el contexto de la tradición donde estas páginas pretenden situarse: ¡ello no impide que existan! No hace falta más. El autor a veces piensa que nunca ha escrito uno. Esto a veces lo enorgullece, otras lo deja indiferente, y otras lo desalienta. Se lo ve: carece de gusto.

Con una chica, un perro y un neurótico (saludemos, al pasar, las transiciones –¿entre qué y qué?– de Winnicott), imposible ganar un campeonato de béisbol. Con un breve seminario de seis clases sobre un seminario de Lacan sobre un cuento de Poe, una conferencia pronunciada en un instituto de música y una nota periodística, no se puede pretender que el resultado sea un libro. Pero para una época donde no solo en los policiales de Raymond Chandler los editores son tan o menos burgueses que los escritores, lo que hace un libro de un libro es el hecho de su impresión más su diferencia con otros libros.

He aquí un ejemplar raro de esa ave vulgar, lector. Todo aquí es diferencia. Un autor sospechoso que escribe sobre

temas de psicoanálisis sin ser un psicoanalista, un libro escrito en el español del Río de la Plata y que no intercambia casi una palabra en común con otros libros sobre el tema escritos en el mismo español, un texto que repite y trasforma el texto de un autor europeo sin dejar de avisar al lector que ahí donde repite tal vez traiciona y que ahí donde trasforma no es sino porque quiere repetir.

Se *trataba* de Lacan. El pasado de este imperfecto español no es gratuito. Un instante más y la bomba *estallaba.* ¿Estalló o no estalló? Por poco.

Este Lacan que el lector que atentamente lea estas páginas verá aparecer *será* (habrá de ser) Lacan. Por poco, esto es, casi Lacan, antes de Lacan, ya y por un instante más, Lacan. Se descuelga una comparación con un libro, si no famoso, al menos muy subrayado, en verde y en rojo, por tantos prácticos del Río de la Plata. Me refiero al libro de Hanna Segal sobre Melanie Klein. El parecido: que este libro es esquemático. La diferencia: que después de la lectura del texto nadie se sentirá facultado, me imagino, ni aún después de subrayarme, para *aplicar* Lacan. Ya es una ventaja.

Estas humildes –hay que decirles así– páginas sobre Lacan están dedicadas a quienes reconocen en el vértigo de ciertas modas la profunda verdad de este período que parece abrirse ante nosotros, una verdadera etapa de reorganización intelectual. Ellas contienen y reivindican su objetivo: llamar la atención sobre un hecho. "To misconstrue this Symbolic order is to condemn the discovery to oblivion, and the experience to ruin", según reza la traducción inglesa de un párrafo de Lacan, versión que al traicionar muy levemente el contexto, expresa con la exactitud de ciertos relojes el significado de su obra y la hora de nuestra propia intención. Construir erradamente este orden simbólico –es lo que venimos a decir– significa condenar el descubrimiento al olvido y la experiencia a la ruina.

Debo el aliento de haber escrito las páginas del grueso del texto –mi seminario sobre el seminario de Lacan– a los excelentes resúmenes de las clases que me fueron proporcionados por la doctora Sara Lea Glasman, y a Jorge E. Jinkis, quien leyendo el texto mientras yo lo componía me ha indicado aquí y allá las distancias entre lo que se decía y lo que podía ser dicho, esto es, ayudado a comprender que se puede aun sujetar el estilo en medio de un estilo y una prosa desmantelados, que se puede enseñar o escribir del modo más elemental sobre los temas más elementales de un pensamiento que no lo es y ello sin dejar uno mismo de pensar.

Los gráficos y esquemas que se leen en las páginas 93, 94, 96, 97 y 103 del texto pertenecen a Lacan; los que se leen en las páginas 36, 49, 79, 85, 119, 158, 159, 160, 161 y 171 deben ser imputados a nuestra responsabilidad. Para la inteligencia de lo que sigue el lector debe leer previamente el cuento de Poe "La carta robada", en cualquiera de las recopilaciones corrientes. Nuestras citas fueron tomadas de *Tales, poems, essays* (London and Glasgow, Collins, 1966). La comparación de nuestro texto sobre el texto de Lacan con el texto en cuestión de Lacan es una responsabilidad, en cambio, que ha de ser imputada al lector y de la que este no debiera rescindir.

Febrero de 1970

Psicoanálisis y estructuralismo*

* Resumen escrito de las seis lecciones de un seminario sobre el seminario de Lacan sobre "La carta robada" de E. A. Poe, dictado en el Instituto Torcuato Di Tella los días 16, 23 y 30 de julio, y 6, 13 y 20 de agosto de 1969.

I

Debo confesar que estas lecciones me intimidan bastante. ¿Cómo comenzar a hablar de Jacques Lacan sin traicionar eso mismo cuya puerta no es fácil y cuya práctica –la práctica de su lectura– constituye el único medio de acceso a su acceso? ¿Cómo hacerse entender por una audiencia que carece de esa práctica? Lacan me contestaría: su dificultad *es* su audiencia pero si usted se intimida, no es seguro que su audiencia esté intimidada. O bien, y suponiendo que lo esté, la cuestión no cambia. En ambos casos el peligro reside en el personaje con el cual usted tendería a identificarse. Pero se dirá: el único culpable es el mismo Lacan, la dificultad de su estilo. Y nadie se avergüenza, en efecto, de no haber podido ir más allá de la primera página de los *Écrits*, y aun, se lo confiesa llanamente, sin haber podido entender lo que se leía.

La sinceridad oculta muchas veces el desprecio. Pero éste no es el caso, sin embargo, del imposible lector de Lacan. Jacques Lacan atrae, intriga, y hay quienes –y no son los peores– esperan bastante de su pensamiento, y ello mucho antes, muchas veces, de conocer una sola de sus ideas. *Impasse* significativo que debe ser imputado sin duda a la visión histórica del mismo Lacan: si la audiencia *espera* es porque tiene poco en las manos. Situación excelente, por lo mismo, puesto que nos permitirá comenzar casi de cero, esto es, por donde se debe.

Tal vez no hay mejor manera de abrir esta introducción al pensamiento de Jacques Lacan que por un comentario del trabajo que se halla en posición introductoria a sus *Écrits:* el seminario sobre el cuento que Poe tituló "The purloined letter". Y seguramente: no es posible hablar del pensamiento de Lacan sin hacerlo sobre su prosa. Nosotros evadiremos aquí la cuestión. Diremos sencillamente que su estilo es difícil. Pero no es necesario leer mucho los textos de Lacan para darse cuenta de que él mismo no lo ignora, ya que por un lado otorga a su estilo carácter, si no pedagógico, al menos expresamente formativo, de sanción de una enseñanza y de un aprendizaje, mientras que por otro lado no deja jamás de indicarnos ciertas claves para sus dificultades y su comprensión. Solamente que esas claves son circulares: para entender a Lacan no solo es necesario un cierto contacto continuo con su estilo, convertir en hábito su lectura, sino leerlo simultáneamente desde la perspectiva de su propia teoría, la misma hacia la que conduce su estilo. En la prosa de Lacan las palabras no son transparentes. Pero tampoco las palabras eran transparentes para Freud; y por lo mismo, tampoco lo son en la teoría lacaniana. Pero decir que las palabras no son transparentes ni en la prosa ni para la teoría lacaniana no significa afirmar sin más que sean *opacas*. Lo son, pero se trata de otra cosa. Pero es demasiado temprano para definir eso que en cambio debe ser, y no sin rodeos, circunscripto: el *significante* lacaniano[1].

[1] Y la noción de "discurso", la diferencia entre "palabra plena" y "palabra vacía", la distinción entre "palabra" (*parole*) y "palabra" (*mot*), todas derivadas del significante, de su estructura. Lacan hablará de "estructura del significante", en efecto, y no de sus "propiedades". Se lo ve: despejar estas nociones significaría situarse de pleno en la comprensión de la teoría, y en especial, en sus relaciones con la lingüística. Nosotros no nos referiremos aquí a esa relación. En cuanto al "discurso", hay que retener que la palabra no remite solo al contexto lingüístico, mientras que parece traducir el famoso

Lacan llama la atención sobre las propiedades del lenguaje humano y cuando emplea la palabra "mensaje" se refiere al grupo de relaciones que definen el campo de aplicación de su doctrina. En su núcleo esas relaciones no se refieren a las que unirían enunciados con objetos empíricos. En Lacan, como en Freud, el "examen de la realidad" es correlativo de un desdoblamiento, de una duplicación del campo de las representaciones. Arrastra por lo mismo una trasmutación del objeto en "objeto profundamente perdido". Será preciso entonces que nos acostumbremos a algunas ideas básicas. Ante todo, un discurso no lo es de un objeto, sino que en todo discurso habla un mensaje sobre otro u otros mensajes. La pregunta entonces que introduce a una práctica psicoanalítica auténtica no puede ser más que esta: ¿quién habla y a quién? Se reconoce en ella el viejo planteo lacaniano, la fórmula bien conocida; "el inconsciente es el discurso del Otro". Y también algunas de sus transformaciones válidas: pero si como se dice –dice Lacan– "el estilo es el hombre", no basta con agregar: a quién uno se dirige (E, p. 9)[2]. ¿Cómo echar luz sobre estas fórmulas aparentemente obtusas?

En primer lugar hay que recordar que para Lacan *el hecho de que un mensaje sea retransmitido legitima su pertenencia a la dimensión del discurso*. Fórmula en la que se manifiesta una reacción contra el descrédito que durante el transcurso de la historia del psicoanálisis recayó sobre el lenguaje verbal, al que se suma un interés inverso y una promoción de los lenguajes no-verbales: gestos, mímicas, temblores –dice

"Rede" heideggeriano. Véanse los datos de Anthony Wilden sobre el Discurso de Roma ("Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse"), en *The Language of the Self*.

[2] Las siglas remiten a los textos de J. Lacan de la bibliografía al final del libro.

Lacan– y aun, objetos alucinados. Lacan propone volver al lenguaje, pero al lenguaje verbal[3].

No será ocioso por lo mismo recordar las diferencias, que Benveniste recalca, entre comunicación animal y lenguaje humano[4]. Se recuerdan las cuidadosas observaciones de Karl von Frisch sobre las abejas. Y su culminación: el descubrimiento del código de señales que la abeja que ha descubierto el botín utiliza para transmitir su posición y distancia a las demás abejas de la colmena. La transmisión se realiza por medio de dos tipos distintos de danzas:

> He aquí el momento y el proceso esencial del acto propio de la comunicación [...]. Una consiste en el trazado de círculos horizontales, de derecha a izquierda, y después de izquierda a derecha. La otra, acompañada de una continua agitación del abdomen *(wagging-dance)*, imita bastante bien la figura de un 8: la abeja corre en línea recta, después describe una vuelta completa hacia la derecha, de nuevo sigue derecho, después describe una vuelta hacia la izquierda, y así en adelante. Después de las danzas una o varias abejas dejan la colmena para dirigirse sin titubeos al lugar que la primera ha visitado, para después de hartarse volver

[3] Cfr. DR, p. 297. He aquí *el* punto polémico; pero su comprensión no se reduce, a nuestro entender, a oponer códigos verbales y no-verbales, ni se asienta en quienes podrían reprochar que en la sesión psicoanalítica no todo son palabras. Lacan contesta de antemano a estas imputaciones que se originan sin duda en el atractivo de los modelos informales. Contesta entre otras que el psicoanalista solo cuenta con las palabras del enfermo; pero también agrega que un síntoma es una palabra.

[4] Benveniste, E., *Problèmes de linguistique générale*, pp. 56-62. El ejemplo de Von Frisch es retomado sin contrariar las observaciones de Benveniste en el Discurso de Roma. En el texto del seminario, Lacan cita a Benveniste para, aparentemente, contrariarlo. Volveremos de inmediato, en la nota 14, sobre la cuestión.

> a la colmena donde, a su turno, se entregan a las mismas danzas, lo que provoca nuevas partidas, de tal manera que después de algunas idas y vueltas, centenares de abejas llegan al lugar donde la primera ha descubierto el alimento.[5]

Ahora bien, la danza en círculo indica que el alimento se halla a poca distancia, en el interior de un radio no mayor a cien metros. La danza en forma de ocho indica, en cambio, que el botín se encuentra situado a una distancia que no es inferior a cien metros y que aproximadamente no sobrepasa los seis kilómetros. La última contiene de esta manera dos tipos de indicaciones: una en relación con la distancia, la otra con respecto a la dirección. La primera depende de la velocidad con que la abeja recorre el ocho. La distancia se halla entonces en relación inversa a la frecuencia del recorrido y cuanto más lenta es la danza mayor es la distancia. La segunda indicación depende de la posición del eje del ocho con respecto al sol. La especie se halla sensibilizada a la luz polarizada, y cualesquiera que fueran las condiciones climáticas, las abejas pueden siempre descifrar la indicación correspondiente y obtener la dirección para salir a buscar el alimento.

Estas conductas ponen en juego una suerte de simbolismo. Ciertos datos objetivos, la posición y distancia del botín, pueden ser transmitidos por medio de símbolos, "gestos formalizados" constituidos de "elementos variables" de "significación constante". Se entrevé además la existencia de una verdadera interioridad de la señal: en el caso de la "wagging-dance" dos elementos correspondientes a dos indicaciones distintas "concurren"[6], en posición de simultaneidad para constituir el

[5] Ibíd., p. 57.

[6] Cfr. Jakobson, R., "Deux aspects du langage et deux types d'aphasie", en *Essais de linguistique générale*, p. 46.

"interior" de la señal. Resulta de especial relevancia que esta forma codificada de información corresponde a una especie cuyos individuos pueden vivir en sociedad. "La sociedad se revela aquí como la condición del lenguaje"[7]. Pero al revés, las diferencias con el lenguaje humano no son menos evidentes: rigidez del contenido correlativa a la rigidez de la señal y de su relación a una situación que resulta eternamente la misma, la naturaleza no desmontable del enunciado, y más fundamentalmente aún, el carácter unilateral de la transmisión animal.

Diferencia radical: el "mensaje" animal no exige respuesta en el mismo registro, las abejas no devuelven danzas a las danzas sino una acción coordinada y determinada de antemano, a la que, propiamente hablando, no podría darse entonces el nombre de respuesta: las abejas no dialogan. Nuevo contraste observa Benveniste:

> En tanto que entre las abejas no hay código, la comunicación se refiere únicamente a un lado objetivo determinado. (Por lo mismo), no puede haber aquí comunicación referida a un dato "lingüístico"; y ello porque no hay respuesta, porque la respuesta define una reacción lingüística a una manifestación lingüística; pero también en el sentido que el mensaje de una abeja no puede ser reproducido por otra que no hubiera visto ella misma las cosas que la primera anuncia.[8]

Nadie ha visto, en definitiva, una abeja que después de haber descifrado los datos sobre la ubicación del botín se dirigiera a otra colmena para volver a transmitir su "saber". En el mundo animal no se abandona el registro de la exactitud. Se excluyen así los problemas y las "ideas" de garantía, de vero-

[7] Benveniste, E., ob. cit., pp. 60-61.

[8] Ibíd., p. 61.

similitud, de verdad. Pero aún, ¿ha imaginado alguien a una abeja utilizando el código de señales de la especie para hacer un chiste al colmenar? Ninguna abeja ha podido jamás realizar la "wagging-dance" encontrándose el botín a menos de cien metros de la colmena o la danza en círculos hallándose aquel a una distancia de cuatro kilómetros. Al revés, y tratándose de Lacan, no es inútil evocar un ejemplo que aparece varias veces a lo largo de los *Écrits*: el chico de corta edad que llama */miau/* al perro y */guau-guau/* al gato.

Debemos hacer aún otras observaciones. La primera nos conduce a la cuestión misma que se halla en el centro del cuento de Poe. Dice Benveniste:

> el lenguaje de las abejas consiste esencialmente en la danza, sin intervención de un aparato "vocal", en tanto que no hay lenguaje sin voz. De ahí otra diferencia que corresponde al orden físico. En tanto que no es vocal sino gestual, la comunicación de las abejas debe efectuarse necesariamente en condiciones que permiten la percepción visual, bajo la luz del día; no puede realizarse en la oscuridad. El lenguaje humano no conoce tal limitación.[9]

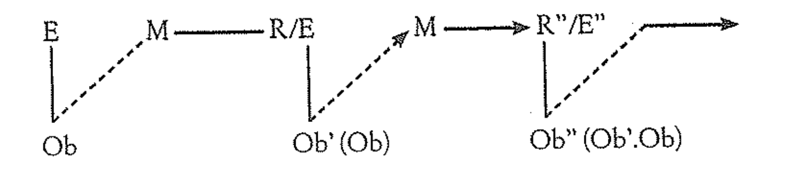
Oposición pertinente, puesto que se refiere a un contraste básico entre la vista y el oído (la oreja, en el sentido de "escuchar", habría que decir), y que deberíamos retener. ¿No es el propio Dupin –aquel de quien Lacan dice que "sabe oír"– quien invita al prefecto, en el comienzo mismo del cuento, a conversar a oscuras? "If it is any point requiring reflection –observed Dupin, who had a fashion to enkindle the wick– we shall examine it to better purpose in the dark"[10]. ¿Cómo dejar escapar entonces el claro contraste entre la invitación de

[9] Ídem.

[10] Poe, E. A., "The purloined letter", p. 400.

Dupin y el epíteto "ojo de lince" que desde muy temprano recaerá sobre el ladrón?

Si lo más propio del lenguaje es su capacidad de contener y articular secuencias de mensajes, donde cada uno retransmite al otro o a los otros –a saber, la capacidad de constituirse en "sustituto de la experiencia"– se ve hasta qué punto la relación entre el sujeto del discurso y su objeto queda mediatizada, dificultada, enrarecida. En el lenguaje humano, agrega Benveniste, "la referencia a la experiencia objetiva y la reacción a la manifestación lingüística se entremezclan libremente y al infinito"[11]. Es decir que la respuesta a un mensaje no es sino otro mensaje cuyo objeto o *referente* no podría ser el objeto del primer mensaje sino –a la vez y simultáneamente– ese mismo objeto entremezclado "libremente y al infinito" con el mensaje que lo ha transmitido. Se podría graficar este modelo acumulativo con el siguiente esquema:



Pero este gráfico –si se nos permite la sorpresa– no parece adecuarse demasiado a la perspectiva lacaniana. Se dirá ¿pero qué sentido tiene entonces todo este rodeo; y por qué ejemplificar con un gráfico que no conduce al pensamiento que está en juego? En primer lugar, y por fuera de la verdad o de la utilidad del modelo, ¿no nos vemos conducidos así a reflexionar sobre el gráfico como tal? Para Lacan, en efecto, todo esquema induce siempre, de algún modo, a una fascinación sobre su aspecto intuitivo, visual, que seguramente conducirá a una apreciación errada del análisis que está en juego. "Si es cierto que la percepción eclipsa la estructura –dice Miller citando a Lacan[12]– infaliblemente un esquema conducirá al sujeto a olvidar, en una imagen intuitiva, el análisis que la sostiene".

Pero en segundo lugar tal vez deberíamos reflexionar sobre las características intrínsecas del modelo acumulativo y su conexión –ésta aparece tal vez por virtud del gráfico– con el modelo triangular que le sirve de punto de partida. En efecto, se percibe una cierta similitud de nuestro triángulo de partida, E(misor)→ O(bjeto)→ M(ensaje) ←E(misor), con el triángulo pragmatista de Ogden y Richard[13] o con cualquiera de los modelos cercanos o derivados, como por ejemplo el que se encuentra en el libro célebre *The Principles of Semantics* de Stephen Ullman.

La falla de modelo y gráfico reside, en definitiva, en su *aspecto lineal*, el que induce la idea de un discurso *unidimensional y continuo*; oculta por lo mismo el hecho del carácter *discreto* de todo discurso y el encabalgamiento de sus articulaciones múltiples (*sobredeterminación* del contenido manifiesto por los distintos niveles de ideas latentes, o derivación en trama de las distintas

[11] Benveniste, E., ob. cit., p. 61.

[12] Miller, J.-A., "Table commentée des réprésentations graphiques", en J. Lacan, E., p. 903.

[13] No se puede negar la tentación de reflexionar sobre el modelo semántico de la triple relación entre símbolo, pensamiento y referente y su traducción en términos del modelo de tres registros de Lacan: real, simbólico e imaginario. La cuestión rebasa los propósitos y el alcance de nuestra reflexión en el presente escrito. Anthony Wilden (ob. cit.) ha sugerido la posibilidad de abrir la comparación. Para nuestro gusto la cuestión es bastante problemática, puesto que por detrás de la terminología y del modelo de Lacan, se halla la tradición lingüística europea y el impacto de Saussure, en el interior de cuyo pensamiento el referente (si se entiende por tal la "cosa nombrada") caía fuera de un campo (el de la lingüística) para el que no existen sino "conceptos" (significados) e "imágenes acústicas" (significantes).

líneas de asociaciones que unen lo manifiesto a lo latente en la *Tramdeutung*). Induce además la idea falsa de un desarrollo lineal del tiempo, la idea de un comienzo absoluto (el primer objeto no entremezclado con ningún mensaje de nuestro esquema)[14].

[14] En el cuento de Poe hay dos diálogos, señala Lacan. En el primero el Prefecto relata a Dupin las dificultades en que se halla el personaje real; en el segundo Dupin le relata a su amigo, el relator en primera persona de la historia, las operaciones y avatares de la recuperación de la carta. Lacan enfatiza la jerarquía, el nivel del segundo en relación al primero: a) en ellos se hace "un uso opuesto de las virtudes de la palabra"; b) sólo el segundo pertenece ("se sostiene en") al orden simbólico. ¿Pero qué del primero? Ante todo hay que retener que la verosimilitud juega ahí "sobre la garantía de la exactitud". Lo que se cuenta, en efecto, es lo que ha ocurrido. "Pero entonces es más fértil de lo que parecía [...]. Puesto que el doble y aun el triple filtro subjetivo bajo el cual nos llega (el relato de los acontecimientos de la escena): narración por el amigo y familiar de Dupin (que nosotros llamaremos en adelante el narrador general de la historia) –del relato por el cual el prefecto hace conocer a Dupin– el relato que le ha hecho la Reina, no es sólo la consecuencia de un arreglo fortuito. Si en efecto la extremidad donde se halla la narradora original excluye que haya alterado los acontecimientos, uno se equivocaría si creyera que el Prefecto ha quedado habilitado para prestarle su voz sólo por la falta de imaginación de la cual él tiene ya, si se puede decir, la patente. El hecho de que el mensaje sea así retransmitido nos asegura lo que no va de suyo: a saber, que pertenece en efecto a la dimensión del lenguaje" (LV, pp. 18-19). Es en este pasaje donde Lacan vuelve sobre el ejemplo de las abejas y las reflexiones de Benveniste. El párrafo completo, que comienza aludiendo al "lingüista" (¿señala un clivaje entre psicoanálisis y lingüística?) para terminar aludiendo a las tesis de Freud en *Psicología de las masas y análisis del yo*, está impregnado de una atmósfera epistemológica que debemos evocar: "Aquellos que conocen nuestras indicaciones [...] particularmente aquellas que hemos ilustrado con el cincel del pretendido lenguaje de las abejas: donde un lingüista no puede ver más que una simple señalización de la posición del objeto, dicho de otra manera, más que una función más diferenciada que las otras. Nosotros señalamos aquí que tal forma de comunicación no está ausente en el hombre, por evanescente que sea el objeto para él en cuanto a su dato natural en razón de la desintegración que soporta por el uso del símbolo. Se puede en efecto apresar el equivalente en la comunión que se establece entre dos personas en el odio hacia un mismo objeto: a condición de que el encuentro no es jamás posible más

La temporalidad lacaniana, en cambio, y es preciso enunciarlo de golpe, depende del *acto de anticipación lógica por el cual el sujeto decidió su elección del significante y del efecto "retrógrado" ("retroacción") del Código (esto es, del "lugar del Otro") sobre el mensaje que de ella resulta.*

No es imposible caracterizar positivamente qué entiende Lacan por discurso. Una definición necesaria –aunque muy insuficiente[15]– debería enunciarse así: *concurrencia de mensajes enlazados por una relación pluridimensional y bidireccional constituyendo una secuencia articulada donde a la altura de uno o cualquiera de sus estados siempre es posible realizar (o se halla ya realizada) la conmutación (la sustitución) del significante.*

Complementando el desarrollo de sus ideas, Lacan es un adicto a las fórmulas condensadas, como la que dice que el origen del mensaje es el interlocutor del sujeto. Fórmulas que por lo demás Lacan aplica a su propio discurso. ¿No nos habla en

que sobre un objeto solamente, definido por los rasgos del ser al que uno y otro se niegan. Pero tal comunicación no es transmisible bajo forma simbólica. No se sostiene más que en la relación con ese objeto. Es así como puede reunir un número indefinido de sujetos en un mismo ideal; la comunicación de un sujeto a otro en el interior de la multitud así constituida no dejará de estar menos irreductiblemente mediatizada por una relación inefable. Esa excursión no consiste solamente en una invocación de principios dirigida lejanamente a quienes nos imputan ignorar la comunicación no verbal; al determinar el alcance de lo que repite el discurso, ella prepara la cuestión de lo que repite el síntoma. Así la relación indirecta decanta la dimensión del lenguaje, y el narrador general, al redoblarla, no agrega nada por hipótesis" (LV, p. 19). Se percibe el estilo de la epistemología lacaniana: cuanto más precisa la determinación del objeto, más nos alejamos del registro de lo simbólico. Por lo demás, no hay determinación del objeto sin una estructura de relaciones indirectas, sin una línea de clivaje –la que se trata de explicitar o de analizar– constituida por la mediación de varios sujetos: la "inmixión del sujeto", dirá Lacan.

[15] El procedimiento de la definición insuficiente –explicitada como tal– y el que podríamos llamar de la tachadura, esto es, el de proponer para corregir inmediatamente, no carecen de utilidad para el expositor de Lacan.

la primera página de los *Écrits* de su propio interlocutor? Pero si quien habla en el propio Lacan no es sino el discurso del Otro, ¿quién podría ser ese Otro, tratándose de Lacan, sino el "interlocutor eminente" (E, p. 9), a saber, el mismo Freud? Se sospecha por lo demás el alcance didáctico de la frase –grandilocuente y aparentemente pedantesca– que Lacan pudo pronunciar durante un encuentro de psicoanalistas: "Yo, la verdad, hablo" (CV, p. 867).

Con estas premisas, no es difícil imaginarlo, resulta ese estilo solemne, por momentos un estilo de levantamiento de actas, una prosa plagada de términos y giros ceremoniosos, de cultismos, de tecnicismos, alusiva, desdeñosa siempre de la posibilidad de embarcarse en una señalación directa de su objeto. Althusser ha comparado los aparentes caprichos de la prosa y el estilo lacanianos con las articulaciones y los modos de despliegue del inconsciente freudiano. Comparación interesante puesto que Lacan no desdeña utilizar, en cambio, el mismo mecanismo de condensación, por ejemplo, del trabajo onírico (veremos el sentido de su *"politique de l'autru(i)che"*).

Se le ha reprochado a Lacan su pedantería, su gongorismo, ese estilo grandilocuente para hablar de cosas, parece, que ningún psicoanalista ignora. En efecto, ¿qué psicoanalista desconoce la condensación, la castración, el Edipo, la escena primitiva, nociones sobre las que Lacan constituye su vuelta a Freud? Lo novedoso en Lacan no es tanto la introducción de conceptos, sino la afirmación del carácter de exigencia y de inherencia sistemática que los une. Esta prosa, solo en apariencia enrevesada pero en verdad preciosa, resulta, en relación al campo de nociones que constantemente circunscribe, de una sorprendente claridad.

Vayamos al seminario sobre "La carta robada". La visión que Lacan nos ofrece de este texto tiene poco que ver con la crítica literaria de inspiración psicoanalítica, ni con su campo ideológico y métodos. Se sitúa en las antípodas, por ejemplo, de los trabajos de Marie Bonaparte sobre Poe. Al revés, se podría

decir que Lacan se sitúa en relación a Poe en posición semejante a la de Freud en relación a Jensen: *El delirio y los sueños en la "Gradiva" de Jensen* fue menos el resultado de la pretensión de explicar la obra literaria, que la necesidad, sentida entonces profundamente por Freud, de agregar una confirmación más a su teoría, revalidar el método psicoanalítico. Pasados casi cincuenta años Lacan no necesita ya de ninguna revalidación del psicoanálisis; su propósito es más bien otro, enseñar a leer a Freud. Hay aun otra diferencia: Lacan encuentra en "La carta robada" la maqueta de la teoría psicoanalítica, el esqueleto y una visión pieza por pieza del campo de los hitos mayores de la doctrina. Pero tratándose de Gradiva, ¿cómo no reconocer la peculiaridad del texto, el nítido parecido con las teorías de Freud? Pero en este sentido Poe no deja tampoco de ser un autor bastante extraordinario; su mentado racionalismo unido a un gusto, si puede decirse, por el expresionismo, no explica del todo su necesidad de hablarnos del horror del presente sólo bajo condición de referirse a los efectos estructurales que ligan el presente al pasado. Hay en Poe algo más que la intuición, la certeza se podría decir, de que esos efectos dependen de una duplicación del tiempo; certeza de que el destino se cerró un día y en "otra escena"; recurrencia de temas que hablan de la vida anterior del alma, la idea amenazante que anuncia que la vida ha sido ya vivida o la idea de que la vida comienza después de la muerte. En "La carta robada" esta visión de una temporalidad escindida y duplicada, "bifásica", discontinua, parece intelectualizarse definitivamente. Después del análisis y las observaciones de Lacan no se pueden leer los trabajos de Marie Bonaparte sin sucumbir a esta impresión: que la sencilla y explicativa lectura que ella hacía de un cuento, por ejemplo, como "Berenice"[16],

[16] Bonaparte, M., "Psychoanalytic interpretations of stories of Edgar Allan Poe", en *Psychoanalysis and Literature*, pp. 19-26.

no solo encontraba su fundamento en la teoría psicoanalítica, sino en el itinerario mismo recorrido por la anécdota de "La carta robada".

El seminario de Lacan sobre "La carta robada", es preciso no olvidarlo, se coloca en un comentario sobre textos freudianos: específicamente, durante el año 1955, del comentario sobre *Más allá del principio del placer*. Los dos temas en juego son la pulsión de muerte y el automatismo de repetición. Volviendo al texto de Freud: podría llamar la atención que cuando Freud, completando el edificio de su doctrina, encontraba conceptos que francamente dejaban abierta la brecha para una visión pesimista de la vida, podía escribir con optimismo que ella se hacía ahora más comprensible a la reflexión. Conexión entonces entre racionalidad (pero el *Logos* es aquí *Discurso* y no "razón") y compulsión a la repetición, relación que constituye una excelente definición de lo que Lacan llama "repetición simbólica"; a saber, que el comentario lacaniano del texto de Poe nos sugiere una comprensión estructural del automatismo de repetición.

Importancia en primer lugar del juego del *Fort-Da* –sobre el que Lacan vuelve una y otra vez en su enseñanza y en sus escritos– donde Freud descubrió que el chico no solo soportaba su relación con la madre, sino que era capaz de simbolizarla. ¿Pero será que en momentos que Freud subvertía su doctrina del placer nos sumía al mismo tiempo en un doble binarismo? Binarismo por un lado de esos significantes */ooo .. / y /aa ../* con los cuales el chico significa la presencia y ausencia de la madre. Pero parecería binarismo ahora ilevantable de esa relación dual madre-chico, la que parece colarse ahí como necesidad u obsesión que el *Fort-Da* vendría a colmar. Nada de eso: la relación del chico con la madre no es absoluta –en más de un sentido– ni tal vez tampoco es primera. Jamás se llegaría a comprender la repetición simbólica –enseña Lacan– si no se abandona el pensamiento del dos hacia el pensamiento del tres. En efecto,

lo que hay que pensar es la relación primaria del chico con la madre en el interior del triángulo edípico. Podríamos entonces enunciar así el problema estructural que constituye la tesis básica del comentario sobre "La carta robada": ¿cómo pensar el dos (esto es, la relación "dual especular" primaria que une el hijo a la madre) en el interior de una relación de tres términos? O más sintéticamente: ¿cómo pensar el dos en términos del tres? O más enigmáticamente, pero bien cerca de las búsquedas de los etnólogos: ¿existen las relaciones duales?[17]

El postulado que engloba todos los teoremas del álgebra lacaniana afirma que el pasaje del dos al tres (o a un tres que incluye al dos) arrastra un cambio de registros: el abandono del registro de lo imaginario por el registro de lo simbólico. La heterogeneidad del resultado nos permitirá entrever la consistencia y el alcance de la doctrina.

[17] Es el propio Lacan quien reenvía al trabajo de Lévi-Strauss: "Les organisations dualistes existent-elles?", en *Antropologie structurale*, 1958.

II

El texto del cuento de Poe contiene, para Lacan, una ilustración de la base misma de la teoría freudiana. En tres renglones Lacan enuncia así el todo de su análisis: "a saber, que es el orden simbólico que, para el sujeto, es constituyente, demostrando a ustedes en una historia la determinación mayor que el sujeto recibe del recorrido de un significante" (LV, p. 12). No es necesario traducir. Se trata de los efectos de determinación que vienen de la estructura, del sujeto sobre el que recaerán esos efectos y del significante, esto es, de aquel que por su recorrido hará posibles tales efectos. En el cuento, el significante es la carta.

Lacan agrega: "se distinguirá allí un drama, la narración que se hace de él, y las condiciones de esa narración" (ibíd.); y agrega aun que la narración "que dobla en efecto el drama con un comentario" es esencial al texto literario, lo que parece obvio, puesto que sin narración de los acontecimientos no habría texto, "la acción permanecería, hablando con propiedad, invisible de la sala" (ibíd.). Debemos excusarnos de seguir el texto tan de cerca: aquí la oscuridad lacaniana forma sistema con su obviedad; pero ésta no es gratuita. En efecto, si en la historia hay alguna víctima ella no podrá permanecer en posición de exterioridad a la estructura que

constituye sus males. Dicho un poco más correctamente: el sujeto no es exterior al discurso que lo constituye. Y sin sujeto no hay sentido, pero no hay "sentido" por lo mismo sin *"l'éclairage à jour frisant"* (ibíd.) "que la narración da a cada persona desde el punto de vista que en ella tenía cada uno de los actores" (ibíd.).

En resumen, el sujeto, en tanto parte "activa" en el interior de cada escena, está "pasivamente" ligado al registro de lo Simbólico o, lo que es lo mismo, al orden de la estructura. Pero ¿quién o qué es el sujeto? O más previamente, ¿cuáles son las condiciones de la pregunta por el sujeto? Recordemos ante todo, entonces, que el sujeto es una de las articulaciones o conceptos mayores de la teoría lacaniana. Pero dejemos que sea el propio Lacan quien resuma los hitos de la anécdota del cuento de Poe para dejar aparecer la maqueta que en efecto se parece bastante al edificio de la teoría:

> Esas escenas son dos, y nosotros designaremos a la primera con el nombre de escena primitiva, y ello no por inatención, puesto que la segunda puede ser considerada como su repetición en el sentido que aquí mismo está a la orden del día.
>
> La escena primitiva se desarrolla pues, se nos dice, en la cámara real, de manera que nosotros sospechamos que la persona de más alto rango de la cual se dice aún, la ilustre persona, y que se halla sola cuando recibe una carta, es la reina. Ese sentimiento se confina por el embarazo en que la sume la entrada del otro ilustre personaje, del cual se nos ha dicho ya antes de este relato que la noción que pudiera tener de la carta en cuestión pondría en juego, en relación a la dama, nada menos que su honor y su seguridad. Muy pronto, en efecto, se nos saca de duda; se trata del rey por la escena que tiene lugar con la entrada del ministro D...
>
> En este momento la reina, en efecto, no ha podido hacer nada mejor que jugar con la inatención del rey, dejando la carta sobre la mesa, invertida, la dirección vuelta hacia arriba. Sin embargo ésta no escapa al ojo de lince del ministro, quien no deja de observar la desorientación de la reina y de orear así su secreto. Desde entonces todo se desarrolla como en un reloj. Después de haber conversado sobre negocios públicos, como de costumbre, el ministro saca de su bolsillo una carta de aspecto semejante a la que se halla bajo su vista, y después de haber fingido leerla, la deposita junto a la otra. Algunas palabras todavía, para divertir a la reunión real, y se apodera directamente de la embarazadora carta y se manda mudar, pero sin que la reina, que nada ha perdido de su maniobra, haya podido intervenir por temor de despertar la atención del cónyuge real, que en ese momento se halla junto a ella.
>
> Todo podría pues haber pasado desapercibido para un espectador ideal de una operación donde nadie ha tropezado y cuyo cociente consiste en que el ministro ha robado a la reina su carta y que, resultado más importante aún, la reina sabe que es él, el ministro, quien ahora la retiene, y no inocentemente.
>
> Un resto al que ningún analista dejará de atender, en tanto está adiestrado para retener todo lo que se refiere al significante, sin saber sin embargo siempre qué hacer con ello: la carta, dejada como cuenta por el ministro, y que la reina puede arrugar ahora en sus puños en una bola de papel.
>
> Segunda escena: en el despacho del ministro. Pasa en el ministerio, y nosotros sabemos, según el relato que el prefecto de policía ha hecho a Dupin, cuyo genio para resolver los enigmas Poe introduce aquí por segunda vez[1]: que desde hace dieciocho meses la policía, volviendo al lugar tan a menudo como lo han permitido

[1] No está de más recordar que Monsieur C. Auguste Dupin hace su entrada en el mundo de ficción de Poe en "The murders in the rue Morgue". El "young gentleman" aparece soportando la falta de dinero, viviendo en una economía precaria su afección por los libros. El personaje de la primera persona traba amistad con Dupin a raíz de un encuentro casual en una "oscura biblioteca de la calle Montmartre".

las ausencias nocturnas habituales en el ministerio, ha revuelto hasta el último rincón del ministerio. En vano, si bien cada uno puede deducir de la situación que el ministro guarda esta carta al alcance de su mano.

Dupin se hace anunciar al ministro. Este lo recibe ostentando un estado de ánimo negligente, afectando un romántico fastidio. Mientras tanto, Dupin, a quien estas fintas no engañan, con sus ojos guarecidos detrás de un par de anteojos verdes, inspecciona la habitación. Cuando su mirada se posa sobre un billete muy raído que parece abandonado en una insignificante papelera de cartón, atrayendo la mirada por un cierto brillo, que cuelga exactamente en el medio de la campana de la chimenea, Dupin sabe ya que se halla ante lo que busca. Su convicción se ve reforzada por los detalles mismos que parecen hechos para contrariar la descripción que él poseía de la carta robada, con excepción del formato, que se adecua al original. Entonces no le queda más que retirarse después de haber "olvidado" su tabaquera sobre la mesa, para volver al otro día a buscarla armado de una falsificación que simula el presente aspecto de la carta. Un incidente en la calle preparado para la ocasión adecuada, que llama la atención del ministro hacia la ventana, y Dupin aprovecha para apoderarse a su turno de la carta, sustituyéndola por su símil, y no le queda entonces más que salvar ante el ministro las apariencias de una despedida normal.

Aquí también todo ha ocurrido, si no sin ruido, al menos sin estrépito. El cociente de la operación es que el ministro no tiene más la carta, pero no lo sabe, lejos de sospechar que ha sido Dupin quien se la ha arrebatado. Por lo demás, lo que queda en la mano está bien lejos de ser, más tarde, insignificante. Volveremos sobre lo que ha conducido a Dupin a agregar una nota a su carta falsa. De cualquier manera, cuando el ministro decida hacer uso de ella podrá leer esas palabras trazadas para que reconozca en ellas la mano de Dupin:

"Un destino tan funesto

Si no es digno de Atreo, es digno de Tiestes".

Que Dupin nos indica que provienen del Atreo de Crebillon (LV, pp. 12-14).

Se ve claramente cómo la anécdota se ordena en dos escenas, cada una compuesta de tres lugares. O más precisamente, cada una compuesta por tres sujetos en tres posiciones distintas y complementarias. En la primera escena: el Rey, la Reina y el Ministro. En la segunda escena: el Prefecto, el Ministro y Dupin. En la primera escena el Rey no ve nada. La Reina solo ve que el Rey no ve, y el Ministro con su "ojo de lince" fija la estrategia, totaliza la situación, y se lleva la carta. La analogía y las correspondencias entre las posiciones y operaciones con la segunda escena son evidentes: aquí es el Prefecto quien no ve nada, el Ministro adecua su táctica al hecho de que el Prefecto no ve nada, mientras Dupin –su "ojo de lince" oculto detrás de los vidrios verdes– se lleva la carta. El desplazamiento de las posiciones no ha impedido en cambio que algo, por debajo de sus cambios de aspecto, permanezca: la carta. Pero *¿qué* de la carta?

	1. Rey	
1ra.	2. Reina	
	3. Ministro	cociente : robo/resto : 1er. símil (vacío)
	1. Prefecto	
2da.	2. Ministro	
	3. Dupin	cociente : robo/resto : 2do. símil (Crebillon)

Es preciso agregar los dos aspectos, las dos fachadas que la carta adquiere según la escena. La primera, la que la Reina le imprime cuando la abandona sobre la mesa, siguiendo el juego de la ceguera del Rey. Y la segunda, en la segunda escena,

ahora obra del Ministro, quien escribe sobre el revés del sobre su propia dirección con letra de mujer. ¿Pero no podríamos decir entonces que la estructura es aquí la suma de las dos escenas y el Ministro el sujeto que soporta sus efectos? ¿Pero cuáles son esos efectos? Al nivel ilustrativo del ejemplo: la derrota que el Ministro soporta; pero además, y no menos obvio en el texto, cierta feminización del personaje. La carta no olvida y quien la posee *se trueca en sujeto*, se convierte en el sujeto que deberá soportar los efectos que la carta transporta. ¿Pero y el "yo" del Ministro? ¿Y qué del Ministro con la carta? Mientras el ministro –observa Lacan– perpetúa su táctica dirigida a la estupidez del Prefecto, en verdad no está más que paralizado por las contradicciones que subyacen al posible uso de la carta. La táctica del ministro no es sino el reverso de su corta estrategia, la que no se refiere a la escena en su conjunto, sino a la posesión de la carta. Pero el ministro trata de olvidarla. Esto demuestra al menos que no está loco: se trata solo de un neurótico. Pero lo olvidado retorna: el significante no olvida. Es la carta la que rige las entradas y los roles de los personajes. "Al caer en posesión de la carta –admirable ambigüedad del lenguaje– es su sentido quien los posee" (LV, p. 30).

El Ministro se feminiza, ¿pero en qué? Aquí es preciso atender al procedimiento que consiste en tomar el ejemplo por su borde literal, tomarlo a la letra, lo que no significa, bien entendido, abordar las cosas por la superficie. A la letra: en primer lugar, cuando el ministro en posesión de la carta tiene que cambiar su aspecto, no lo hace con el gesto altivo con que la Reina la había abandonado sobre la mesa. El ministro la pliega, con cuidado, como si se tratara de un vestido...; en segundo lugar, la decoración del ambiente –que Lacan señala que Poe no deja de recalcar– y ese fastidio o ese disgusto que no oculta, o mejor, que exhibe, cuando recibe a Dupin. En resumen, ese "odor femina" que envuelve al Ministro. Pero aun, ¿no es el propio Ministro quien –hay que

repetirlo– ha escrito sobre el revés de la carta su propia dirección, con su propio puño, pero con letra de mujer?

Estructura, simbólico, discurso, imaginario, letra, maqueta, sujeto, significante. Se trata de términos lacanianos: menos uno, "maqueta", que introducimos para poder devolver en su momento toda la complicación a la doctrina. Comenzaremos entonces por una reflexión, aunque rápida, sobre la estructura; seguiremos después con las dos escenas, preguntándonos por el origen de la primera y sobre sus relaciones con la segunda –esto es que trataremos de delimitar mejor los aspectos constitutivos de nuestra maqueta–; nos referiremos después al significante (dentro de nuestro texto, desde afuera del texto[2]); y finalmente nos referiremos a los puntos, los más originales –pero en definitiva, aquellos mismos que están en la base de la subversión de Freud– y que se refieren a las relaciones del discurso lacaniano –en este caso un discurso que pasa por el ejemplo literario– con el discurso al que se refiere su teoría. Lo último nos llevaría a preguntarnos –cosa que Lacan no deja de inducir ni de señalar– por la significación, esto es, por la distancia o por la falta de distancia que va desde el cuento de Poe como ejemplo de la teoría y la teoría de la que él es ejemplo. Dicho de otra manera: aceptando que se trata de un ejemplo alegórico de la teoría (pero estos términos ¿son correctos?), ¿cuál es el estatus entonces de este ejemplo o de esta alegoría?

¿Pero se puede hablar de estructuralismo cuando se trata del pensamiento psicoanalítico de Jacques Lacan? Es decir, y

[2] Queremos decir que usaremos las notas y las citas fuera del texto para llamar la atención sobre la importancia y dificultades de comprensión de lo que tal vez es algo más que una mera noción en el interior de la teoría. Por lo demás, en nuestra exposición no dejaremos de desplazar los acentos. En verdad el "personaje" central del cuento, según la interpretación de Lacan, no es otro que el significante, esto es, la carta: sus avatares, su destino, sus transformaciones, sus fachadas, sus correlaciones con la articulación de cada escena, sus cambios.

dado un cierto empleo seguramente desmedido del término "estructura", ¿cuál es el campo que delimita en el interior de la teoría psicoanalítica?

El empleo múltiple de la palabra y la generalización de un concepto que se tornaba más ambiguo cuanto más parecía precisarse, no ha pasado desapercibido. La bibliografía en torno a la cuestión multiplica, por su abundancia, las dificultades. El esquema pionero puede ser rastreado en tres publicaciones de autores franceses: Jean Viet, Raymond Boudon y Roger Bastide (se trataba, en el caso de este último, de una recopilación). Los trabajos de Viet y Boudon se oponen bastante el uno al otro y por lo mismo se complementan. Si se tratara de apropiarse de una definición de un término en relación a su campo de aplicación, el libro de Jean Viet[3] no parece ser demasiado recomendable, puesto que aquí, y como Dios, las estructuras están en todos lados. Desde entonces la teoría económica moderna revelará su dulce parecido con la fenomenología de Merleau-Ponty, mientras que por el declive de las estructuras elementales del parentesco no sería imposible aterrizar en la estructura social de Gurvitch. *A quoi sert la notion de "structure"?*[4], de Raymond Boudon, posee en cambio, y ante todo, un valor higiénico: devuelve la euforia a su lugar adecuado. Boudon distingue entre lo que llama una "definición efectiva" de una "definición intencional" del término y señala cómo en el último caso sólo se encuentra, la mayor parte de las veces, una definición que no lleva más que a una especificación vacía y a una mera asociación sinonímica; es decir, que no cumple con la condición exigible a toda definición. Se refiere la estructura a la totalidad y desde entonces "quien dice estructura quiere decir: totalidad no

[3] Viet, J., *Les Méthodes Structuralistes dans les Sciences Sociales.*

[4] Boudon, R., *A quoi sert la notion de "structure"?*

reducible a la suma de sus partes"[5]. En el contexto de esta definición no se trata en el fondo más que de acentuar los aspectos constitutivos, sintéticos, del objeto o del campo en cuestión, la interrelación de los elementos. Ejemplos: la "estructura del organismo" en Goldstein; "estructura de la situación" o "estructura del comportamiento" en Merleau-Ponty; o bien la estructura del haz intencional en los finos análisis sartreanos de la conciencia trascendental constitutiva. Al revés, sigue Boudon, y si se quiere aislar lo que la palabra estructura significa en la lingüística estructural, en la gramática transformacional de Chomsky o en la antropología de Lévi-Strauss, habrá que pasar a una "definición efectiva", donde la noción cobra sentido únicamente en el interior de una teoría de los sistemas y donde "el objeto sistema queda analizado por una teoría comparable a las teorías correspondientes a las ciencias de la naturaleza"[6].

Pero es significativo que el psicoanálisis no aparezca entre los campos que Boudon utiliza para reflexionar sobre el término –Lacan es citado en el prólogo pero por fuera de toda referencia a su teoría–, sobre todo que, es imposible olvidarlo, la moderna promoción de los estudios lingüísticos, y desde el campo mismo de la lingüística, condujo muy pronto al reconocimiento y a una reflexión sobre el alcance de la noción de inconsciente para una teoría generalizada de los lenguajes[7]. Pero la cautela de Boudon no carece de inteligencia: el psicoanálisis no es la lingüística, y las relaciones entre uno y otra no son tan obvias.

De cualquier manera y si se pretende –es el punto uno de la cuestión– permanecer en relación a ciertos conceptos metodológicos estructurales, o reivindicar para el campo del

[5] Ídem.

[6] Ídem.

[7] Véase la presentación de J.-C. Pariente de la reedición del número del *Journal de Psychologie* de 1933 dedicado al lenguaje: *Essais sur la langage.*

psicoanálisis la posibilidad de una descripción de estructuras, siempre habrá que tomar de ejemplo las reflexiones por las que Troubetzkoi caracterizaba, hace ya más de treinta y cinco años atrás, a la fonología entonces naciente, la rama monitora de la lingüística estructural: "La fonología actual no se limita a declarar que los fonemas son siempre miembros de un sistema, ella muestra sistemas fonológicos concretos y pone en evidencia su estructura"[8].

En resumen –y al revés– no se trata ya de describir las propiedades constitutivas del objeto de la experiencia, ni de averiguar de qué está hecho, sino de tomar distancia con respecto al campo de la experiencia (percepción e imaginación caen, para el caso de Lacan, en el interior de sus límites) para acceder más bien a las reglas y al régimen que hicieron posible su aparición (sin dejar de tener en cuenta, por supuesto, que ésta no carece de consecuencias). Se trata, en todo caso, y en otras palabras, de entender tal vez que el estructuralismo es menos, o tanto, un modelo de objetos y operaciones a seguir, que el primer paso de un movimiento que arranca la investigación del terreno de una ontología constitutiva e intencional –interesante en este punto fundamental– para conducirla hacia el campo crítico de la indagación de sus condiciones de producción (quiero decir, desde la perspectiva de la teoría psicoanalítica).

¿Pero nos hemos deslizado desde las útiles distinciones de Boudon a una definición que podría decirse, a la fecha, postestructuralista de la estructura? ¿Qué dice Lacan? Ante todo denuncia el "vitalismo larvado" que supone la noción de totalidad tal como ella aparece en los desarrollos "mejor fundados" de la Gestalt (RRDL, p. 650); esto es, correlativamente, el conductismo, la fenomenología, la teoría del organismo de Goldstein. Pero simultáneamente Lacan no deja de afirmar que

[8] "La phonologie actuelle", recopilado en *Essais sur la langage*, p. 160.

la subjetividad no se confunde ni reside en el valor del sentimiento, como lo tendería a hacer creer el énfasis contemporáneo que la literatura psicoanalítica ha colocado sobre la contratransferencia. En efecto: *las leyes de la subjetividad son matemáticas* (E. p, 58). Pero entonces, y más que nunca, será preciso proceder con cautela. Lacan se burla de los psicoanalistas que, y transcurridos sesenta años de la publicación de la *Tramdeutung*, se deciden un día a recurrir apresuradamente a los "viejos folios de Jespersen". ¿Pero no se podría decir lo mismo de quienes se manifiestan de pronto apresurados por adquirir instrumentos semiológicos modernos, o esquemas tomados de la teoría de la información, o bien, conceptos forjados al contacto con las ciencias formales? Sin duda la teoría psicoanalítica freudiana mantiene más de un punto en común con el estructuralismo lingüístico y con lo que vale la noción de estructura en la etnología de Lévi-Strauss (DR, p. 285)[9], y por lo mismo, el campo ordenado de hechos que la teoría describe es formidable. Pero el manipuleo de los instrumentos de formalización no podría preceder en ningún caso al ordenamiento específico de los hechos del campo de la teoría. Dicho de manera más pedestre: antes de formalizar es preciso conocer el objeto y el campo al que se pretende aplicar la formalización. Pero casualmente –nos

[9] Hay que hablar en efecto, y con bastante cautela, de puntos en común o de puntos de contacto, los que permitirían descubrir seguramente ciertas relaciones entre los dos pensamientos; tal vez, y en el sentido de Lévi-Strauss, relaciones de homología y relaciones de complementariedad, las que se podrían llamar *sobre el pivote*. Entre las homologías no habría que olvidar la importancia del "cuaternario", tanto en Lacan como en Lévi-Strauss. Para el último, que explica el problema del cambio de mujeres que está en la base de la constitución de la estructura del parentesco, el hermano de la madre es el cuarto término (cuestión del avunculado) imprescindible para que haya circulación. En Lacan, lo veremos, el "cuaternario" también es fundamental, aunque aplicado a otro registro de problemas.

avisa Lacan– el psicoanálisis actual y la "nueva técnica" se instituyen sobre la ignorancia de "nada menos que de aquello a lo que se aplica". Después de Jones y de su teoría de la "aphanisis" (concepto forjado con el fin de destruir la asimetría freudiana de los edipos masculino y femenino); después de sus reflexiones sobre el "verdadero simbolismo" (uno de los orígenes de la ideologización de la teoría de los símbolos: el psicoanálisis ha forjado hoy nociones que por fuera de su alcance tautológico no tienen otra utilidad que controlar la relación que va del símbolo a lo real; esto es, que el psicoanalista conoce de antemano en qué "consiste" la realidad para el paciente); después de la promoción de las imagos del nacimiento (asimilación de la función simbólica de la castración a una separación real, rechazo de los efectos reales de la castración en nombre de la necesidad de fundarla empíricamente); después que el Edipo ha sido llevado a las etapas tempranas del desarrollo para retornar (lo) amputado (disolución del privilegio que Freud otorgaba a la función del padre en el triángulo; neutralización del valor estructurante, central, del símbolo fálico; renegación y "sexualización"[10] del alcance de la fórmula freudiana del Edipo completo); y en momentos donde la noción de fantasía abastece su imprecisión en los meandros inagotables de la necesidad, la "búsqueda de objeto", el "objeto total", el "objeto primario", o cuando no, la "personalidad total", en fin, y como dice Lacan, y *tutti quanti*, ¿qué es lo que se pretende formalizar?

Las ruinas, en efecto, no hacen buena pareja con las formas. Salvo que entre unas y otras pueda interponerse un trabajo teórico de reconstrucción arqueológica (tratándose de Freud y del psicoanálisis la empresa adquiere doble relevancia: se trata de aplicar a la historia de la doctrina los principios metodológicos

[10] Nos ocuparemos en otro lado de la cuestión del Edipo, la fase fálica y la sexualidad femenina según Melanie Klein.

que constituyen la base de la doctrina). En resumen, tal vez es posible colocar al psicoanálisis entre las teorías capaces de ofrecer, según los términos de Boudon, una definición efectiva de la estructura. Pero históricamente esa definición es inseparable de la reconstrucción de la teoría. Solamente que las fechas históricas nos muestran a Freud anticipándose a las estructuras y al estructuralismo y a Lacan utilizando nociones e instrumentos de la lingüística moderna. Pero la metodología –para usar el término–, ni aun la metodología lingüística, puede preceder al lenguaje de la teoría. Es en este sentido que hay que entender la exigencia lacaniana de una vuelta a los textos de Freud. Pero aún, lo que se quiere decir no es que el edificio doctrinal pueda preceder a la teoría formal, sino más bien que la formulación de la teoría debe ser inseparable de su formulación estructural. En cambio entonces de apresurarnos a hablar de la necesidad de formalizar, ¿no sería más recomendable que nos preguntáramos por las formas específicas de la doctrina y que aprendiéramos a hablar su lenguaje? Si es cierto entonces que la teoría freudiana tiene algo más que una simple palabra que decir en el interior de la investigación y del saber contemporáneos, ¿cuáles son esas formas o esas estructuras –lógicas, epistemológicas, ontológicas– específicas de la doctrina psicoanalítica y que constituyen lo que su técnica y su práctica ayudaron a revelar?

Detengámonos ahora en el coloquio recopilado por Roger Bastide. Se encuentran allí tres trabajos breves de Daniel Lagache donde este intenta especificar la significación del término estructura en los campos de la psicología, la psicopatología y el psicoanálisis. Ahora bien, y en honor de la teoría psicoanalítica que Lacan intenta reconstruir, habría que recomendar, ante todo, una lectura al revés de la reflexión de Lagache sobre el psicoanálisis: hay que sospechar, en efecto, que si hay aquí alguna estructura ella se encuentra ahí donde el autor sugiere que no está y que no está donde dice que está. La anécdota, a raíz de la ruptura de ambos con la Sociedad Psicoanalítica de

París[11], asocia los nombres de Lacan y de Lagache. Pero el personalismo psicoanalítico hacia el que derivan las búsquedas de este último, más el antiguo propósito de corregir o clarificar los conceptos metapsicológicos freudianos dentro de los marcos descriptivos de la indagación fenomenológica de la conciencia[12], no podrían no alejarlo del radicalismo lacaniano. ¿Cómo no comprender, en efecto, que los conceptos metapsicológicos de la segunda tópica –deducidos, explicativos, construidos– jamás podrían *tocarse* con las nociones descriptivas de Ego y de intencionalidad, delimitados por el campo fenomenológico? Freud, que conocía a Brentano, se sabe, no era ajeno a una distinción sobre la que vuelve constantemente. Lagache, por su lado, tampoco ignora a Freud, pero lo que no comprende –señala Lacan (cfr. RRDLPSP)– es que una revisión de la cuestión de la conciencia no podía venir de una filosofía de la conciencia, sino del mismo Freud, esto es, de una doctrina que erradica del yo y del sujeto las funciones del juicio.

¿Pero dónde se sitúa la estructura para Lagache? Si nos detenemos en el texto de "Estructura en psicoanálisis"[13], y tal vez por su carácter de resumen, no dejaremos de percibir algunos meandros curiosos del pensamiento del autor. Lagache comienza afirmando que es necesario distinguir dos perspectivas si se

[11] Véase el relato que hace Jean Miel de la separación y de las dificultades de Lacan con la Asociación Internacional: "Jacques Lacan and the Structure of the Unconscious". La traducción del texto de Miel figura como introducción a la versión española de dos seminarios de Lacan resumidos por Pontalis: Jacques Lacan, *Las formaciones del inconsciente.*

[12] Cfr. Lagache, D., "Fascination de la conscience par le moi".

[13] En la recopilación de Roger Bastide, *Sentidos y usos del término estructura*, pp. 69-71. Para una visión de conjunto sobre el pensamiento de Lagache, las estructuras y la fenomenología, véase además el artículo arriba citado y el trabajo que diera lugar a la contestación de Lacan: "La Psychanalyse et la structure de la personalité".

quiere apresurar el sentido y el alcance, en psicoanálisis, del término estructura. A la primera la llama "semántica", la otra es la "perspectiva personológica". La primera se referiría a las articulaciones que unen –sobre el modelo freudiano del análisis del sueño– el contenido manifiesto con las ideas latentes. Lagache reconoce inmediatamente[14] que el empleo del término para dar cuenta de las articulaciones interiores de ese campo precisamente delimitado, si bien es un empleo que no se halla "consagrado por el uso", a fuerza de implícito es de verdad "esencial". Pero diez renglones más abajo se puede ver cómo dicha esencialidad se degrada bastante abruptamente, para reconstruirse rápida y ligeramente –y si bien, cabía esperarlo, por una llamada a lo que Lacan califica de "carta forzada de la clínica" (SSDD)– para posarse sobre lo que el término estructura significa –y no solo para el autor– en la "perspectiva personológica". Lagache escribe entonces que aunque "consagrado por el uso", el término tendría aquí un empleo más "preciso" (?): en definitiva, debe ser reservado en psicoanálisis para nombrar las "interdependencias" (estamos aquí de pleno en la "definición intencional" de Boudon) de las instancias en el modelo de la segunda tópica… Afirmación sorprendente para un autor que no dejó de señalar las dificultades de conceptualización abiertas en la historia del psicoanálisis por el modelo freudiano de las tres instancias. Pero el secreto del breve escrito de Lagache se encuentra sin duda en sus últimos tres párrafos. El lector asiste

[14] Trataremos en otro lado de describir una actitud que, se diría, no deja de ser bastante común. Ella consiste en reconocer la presencia del significante en las "asociaciones" o en su interpretación, en reconocer también la posibilidad del retruécano, del "rebus", etc. Pero, y correlativamente, en no sacar conclusión alguna para la teoría. Detrás de tal actitud hay sin duda un empirismo de la significación, la creencia de que el "rebus" no es sino un "instrumento" de la interpretación. Para esta concepción las palabras y los signos también son instrumentos, "medios" de comunicación.

entonces al movimiento de una desaparición y a la instalación simultánea de un campo de lucha. En primer lugar, desaparece la distinción entre el área que delimitaba el primer empleo de la palabra (las articulaciones de la trama que une contenidos e ideas) y el sentido de la existencia de las dos tópicas freudianas. La distinción entre "perspectiva semántica" y "perspectiva personológica" se borra en provecho de una verdadera oposición primera tópica vs. segunda tópica. De esta breve lucha solo sale triunfante –he aquí a Lagache actuando según esa retórica de la infamia descrita con humor por Borges– lo "consagrado por el uso". Hay que entender: no los conceptos, ni los problemas pensados con esos conceptos, ni ninguna clarificación de las cuestiones que plantea la relación entre las dos tópicas, sino, y llanamente, las palabras de la terminología inglesa... Desde entonces "la segunda teoría estructural se presta así, mejor que la primera, a la descripción de lo que pasa en el campo psicoanalítico, es decir, de las relaciones intersubjetivas del analista y del analizado, en particular de la transferencia"[15]. ¿En qué consiste el progreso del pasaje? Ante todo, lo "esencial" pudo ser escamoteado, y ello gracias a una oposición de asimilación (con asignación de términos y desplazamientos, obsérvese: "segunda teoría estructural") por la que se abandona la lectura de aquella tópica desde el punto de vista de esta "perspectiva" (era desde donde Freud la había construido), para hacer partir la lectura desde el modelo de las tres instancias. Resultado –entre otros–: el análisis de la transferencia queda enrarecido y aislado de las exigencias del análisis del material, esto es, del análisis del significante y del discurso del paciente. Nos "elevamos" así a las cimas de la "nueva técnica".

¿Qué dice Lacan? En primer lugar, y antes de reflexionar sobre el modelo freudiano de las tres instancias, es necesario

[15] Lagache, D., "La Psychanalyse et la structure de la personalité", p. 71.

otorgar al yo una "función de desconocimiento"[16]; y en segundo lugar, será preciso restituir a la teoría y a la práctica la jerarquía y el orden de prioridades en que ambas se fundan. Si quisiéramos conservar entonces los términos de Lagache, tendríamos que decir que la estructura "semántica" en efecto es esencial; y que por lo mismo precede y funda el análisis de la transferencia. El psicoanálisis no sobrevive gracias a los conceptos de la segunda tópica, puesto que en ella, como enseña Lacan, no se hallan sino la representación de los efectos del inconsciente sobre el sujeto; a saber, "la retroacción del inconsciente sobre la estructura del sujeto", y que por lo mismo

> se puede adelantar la hipótesis de que no podrían ser descritos (se trata de las instancias) sino posteriormente a que los efectos estructurales del inconsciente, en su aspecto de significación, dicho de otro modo, en sus efectos sintomáticos, fueran lo suficientemente explorados. (Cfr. FI y DI).

Por más vacía que la palabra estructura aparezca para nosotros a esta altura de nuestra exposición[17], pero respetando en todo caso el uso de términos y expresiones, podemos afirmar que en Lacan la "estructura de la significación" preside y funda a la "estructura del sujeto". O bien, y corrigiendo un poco esa fórmula, podríamos utilizar una sugerencia de Miller y decir que en la teoría psicoanalítica la noción de estructura, al desdoblar el campo al que se aplica, se desdobla ella misma, y que se debería hablar entonces de una estructura estructurante y de

[16] Trataremos enseguida de explicitar, en lo posible, la expresión. Para la cuestión de las funciones y de la posición del Ego freudiano en la segunda tópica, cfr. la primera parte del trabajo de Lacan SRE.

[17] En adelante, bien entendido, tampoco trataremos, en más de un sentido, "probar" nada.

una estructura estructurada. En Lacan la significación estructura, en un sentido, al sujeto y no al revés; mientras que en el interior de la articulación la función de desconocimiento del yo garantiza la ligazón entre el momento estructurante de la estructura y sus efectos estructurados.

Parece como si a la fuerza de distinciones nos condenáramos a introducir nuevas impresiciones, perífrasis que multiplican los términos, términos que exigen una definición al tiempo que la rechazan. Lo que ocurre es que no se los comprende más que funcionando a partir de la teoría completa, funcionando en los *intersticios* de la doctrina –y ello tal vez literalmente, puesto que en Lacan el "sujeto" ocupa en el espacio simbólico un lugar intersticial–. ¿Cuánto vale y *dónde* la noción de sujeto en Lacan? ¿Cómo hay que entender las nociones de yo y de sujeto y qué significan uno y otro? A título anticipatorio enunciaremos un conjunto mínimo de puntos a partir de los cuales el sujeto cobra significación en los escritos y en la enseñanza de Lacan:

(I) Debe ser situado en relación al trabajo del inconsciente, esto es, vinculado a la elaboración y al resultado de la articulación del significante; a saber, que si el resultado es un efecto de metáfora, por ejemplo, la metáfora será entonces metáfora del sujeto.

(II) Es preciso situar al sujeto, por lo mismo, en el intersticio de las relaciones de sustitución y combinación que unen un significante a otro significante; se halla aquí la referencia del sujeto al significante que el análisis debe indagar.

(III) Definido en relación entonces a las "cadenas del significante", el sujeto debe ser apresado en relación al *deseo*; ahora bien, quien habla según Lacan de deseo habla de fantasía, puesto que esta define la focalización del lugar improbable de las escenas (son estructuras, no son ajenas al significante) que el sujeto gesta para ubicarse en relación a sus objetos. El sujeto lacaniano debe ser apresado por lo mismo en el borde del deseo y en el otro borde de la fantasía, siempre en *fading*.

Es suficiente para los efectos de esta introducción. Pero se ve al menos que la palabra sujeto no designa una mera instancia sino el movimiento de una desaparición: muerto, tachado o borrado, el sujeto sólo podrá correlacionarse con un objeto que no se propone nunca de frente, o que sólo es tal por la mediación disolvente del deseo.

¿Cómo concebir al sujeto en relación a la estructura? A fuerza de corregirnos, no hemos dejado de sugerirlo: si es cierto que hay que pensar al sujeto como quien recibe los efectos de la estructura, sería errado situarlo en un espacio real, y posterior a la estructura. Pensemos en nuestra maqueta (y momentáneamente –no nos equivocaremos demasiado– tomemos a la maqueta por la estructura): las dos escenas suman seis lugares, mientras que los personajes son cinco. El sujeto de la estructura –el Ministro– es quien cubre el "resto", ya que cubre una posición distinta en cada una de las escenas. Se podrá decir entonces que se halla *excentrado* en aquello que determinó el sentido –su feminización– de su conducta, y que tal sentido se ha gestado en otro lado, o más allá, del sujeto: en nuestra maqueta la "otra escena" es la suma de las dos escenas. Pero entonces, y en tanto el sujeto se ha revelado como esencial a la constitución de la estructura (él mismo es quien liga, por su desempeño en las dos posiciones, las dos escenas de la maqueta), no se podría decir –la definición sería incompleta– que la estructura constituye al sujeto. Habría en cambio que decir que el sujeto *es* la estructura (campo articulado de la estructuración estructurante) que lo constituye como tal. O bien, para parafrasear a Miller, que para el sujeto la *exterioridad de la estructura le es central, mientras que su distancia le es interior*. La diferencia entre esta frase y la de Miller es mínima y reside en el hecho de que este último dice la palabra "discurso" donde nosotros decimos "estructura"; si es que el sujeto habla (y se sabe: el sujeto aquí en cuestión es el sujeto que habla, como recuerda Lacan) es porque se sitúa en el lugar –dice Miller– desde donde el discurso fue proferido:

la "otra escena donde se sitúa el sujeto eclipsado, desde donde habla, y a causa de la que habla. La exterioridad del discurso es central, esta distancia es interior"[18].

¿Pero no se percibe entonces, y hasta qué punto, es el espacio mismo de la representación el que se ve aquí evocado y conmovido? En efecto, ¿cómo figurar ese doble descentramiento del sujeto que en Lacan forma sistema con la translación de la estructura? "La topología que se aplicaría [...] debería estar construida sobre un espacio unido en su centro a la exterioridad de su circunscripción, en una convergencia puntual: su exterioridad periférica es su exterior central"[19]. Se trata del espacio de la topología, esto es, de la geometría de la goma; el origen (y también el símbolo y el emblema primero de la doctrina) de los gráficos lacanianos del sujeto arraiga en la banda de Moebius: desde entonces la hormiga psicoanalítica no deberá tener que atravesar el borde de cristal para pasar desde la superficie interior a la superficie exterior de la campana. Le bastará con transitar sobre el único lado de la superficie para anticipar y realizar con cada nuevo paso el pasaje a ese mismo lado.

[18] Miller, J.-A., "Action de la structure", p.102.
[19] Ibíd., p. 97.

III

En "La carta robada" las dos escenas constituyen la maqueta de la intersubjetividad: "la manera en que los sujetos se relevan en sus desplazamientos en el curso de la repetición intersubjetiva" (LV, p. 16). Esa maqueta está constituida por la suma de las dos escenas, mientras que en el sujeto se unen la primera y la segunda. ¿Pero qué condiciones han permitido la constitución de la primera escena? ¿De qué ley ha dependido su formación? ¿Qué ley o qué reglas rigen las operaciones de formación de un cierto sentido que parece inseparable de la primera escena; a saber, la trasgresión de la reina, la ignorancia del rey, la intromisión del ministro en la relación de la pareja real, los beneficios momentáneos que el ministro obtiene de esa intromisión?

El cuento de Poe es un buen ejemplo de lo que se ha llamado, dentro del género policial, el tipo problema. Se trata de un caso bastante puro. Por un lado, ningún elemento de la trama queda explicado por razones o motivos de orden psicológico. Por otro lado, todo lo que se refiere al realismo policial del delito, "a saber, su naturaleza o sus móviles, sus instrumentos y su ejecución" (ibíd.) quedan eliminados de la anécdota y de las reflexiones que la explican. En cuanto al placer que produce la lectura, agrega Lacan, se origina seguramente en que "desde la escena inaugural a la que sólo la calidad de sus protagonistas salva

del *vaudeville*, hasta la caída en el ridículo que en la conclusión parecía estar prometida al ministro" (ibíd.), todos los personajes han jugado un papel, todo el mundo ha sido alcanzado.

¿Pero qué puede significar –observa Lacan– que cuando Dupin nos relata la solución, esta ya ha sido obtenida? El problema aquí se limita en efecto "a la búsqueda, con fines a su restitución, del objeto" (ibíd.). ¿Tautología? Observación, en todo caso, otra vez obvia. Pero si no nos equivocamos la obviedad lacaniana funciona ahora como evocación de una metáfora freudiana, la metáfora arqueológica. Esto es, que se trata menos de "interpretar" que de reconstruir, o para usar un lenguaje más cercano a la doctrina, de analizar construyendo. ¿Pero no aparece entonces la idea de límite? Pero no se trata de límites que serían impuestos (esto es: de convenciones) sino de límites que se imponen. En efecto, y si la primera escena pudo constituirse ha sido porque alguna regla, prohibición o límite se encontraba en su base o en su origen. Pero si miramos bien, ¿no es la revelación de un grupo de límites lo que constituye aquí el terreno mismo de este relato policial de tipo problema? En primer lugar, ¿no es un cierto y preciso límite el que traza el terreno y conforma la estafa misma de la situación donde la reina se ve comprometida? ¿Pero no hay otro límite, simultáneamente, en relación al alcance del robo, el acto por el cual el Ministro constituye en estructura, construye la primera escena? En cuanto a la posición del Rey, y por ser la más ciega, no por ello, a su turno, se halla menos circunscrita.

Comencemos con el Ministro: su posición, digamos su acto, es fundamental. Sin robo, en efecto, no podríamos hablar ni de escena, ni de drama. ¿Pero qué poder efectivo ha ganado el Ministro con la posesión de la carta? He aquí la paradoja del Ministro, puesto que el ascendiente que gana sobre la Reina no va más allá de esa mera posesión, puesto que si hiciera uso de la carta, perdería ese poder. Una paradoja semejante pesa al

mismo tiempo sobre la Reina. Ella no puede hacer uso del poder que le otorga la legitimidad de su rol de Reina, ya que la misma existencia de la carta la arrastra a una situación incompatible con ese mismo rol. Pero en este sentido la ubicación de la Reina resulta también fundamental a la constitución de la escena: la trabazón del Ministro en la estructura depende, se puede decir, de la trasgresión de la Reina. De cualquier modo, resulta obvio cuál es el tipo de compromiso de la Reina con la escena: "queda que la carta es el símbolo de un pacto, y que aun, y si su destinatario no acepta ese pacto, la existencia de la carta la sitúa en una cadena simbólica extraña a la que constituye su fe" (LV, p. 28).

Estos límites que pesan a la vez sobre la posibilidad de movimientos y el alcance del poder de la Reina y del Ministro indican que una cierta clausura cierra a la escena; esto es, que la escena está constituida. Se podría decir así que la primera escena no es sino el campo delimitado por el régimen de los movimientos posibles permitidos a uno y otro personaje. Y en efecto, si el ministro hiciera uso de la carta, el drama finalizaría, la escena se desintegraría, puesto que la existencia del drama depende de la ascendencia que le otorga la posesión de la carta. Y en cuanto a la Reina, lo mismo, lo hemos dicho: no podría denunciar públicamente al Ministro sin perder las prerrogativas reales y destituirse a sí misma del poder que le otorga su rol de Reina. Desde el punto de vista del ministro habría que decir que por su acto ha instituido una doble trampa, puesto que ha logrado entrampar a la Reina a condición de entramparse a sí mismo en la trampa. Desde el punto de vista de la Reina habría que decir que por su trasgresión preparaba ya las condiciones de base de esa doble trampa.

Pero para Lacan la verdad no se sitúa en el interior de esa relación dual; se ubica fuera de ella, en el sitio de una ausencia, ese lugar desde donde se produce la clausura efectiva que parecía, para un primer análisis, constituirse al nivel de

la relación entre dos personas. En efecto, en Lacan como en Freud, el tercero es *fundamental*. En el ejemplo de Poe, se sabe, el tercero es el Rey. Pero no hay por qué equivocarse: lo que es fundamental no es la *persona* del Rey. Cuando acentuamos la importancia del tercero no queremos decir que debamos hablar de relación "tripersonal". Se trata de otra cosa. Si el rey interesa aquí a la clausura de la escena no es sino por aquello de lo que, fundamentalmente, su posición y su rol constituyen el emblema. La legitimidad de sus signos reales y los emblemas que inviste: he ahí el verdadero pivote en torno al que la escena se clausura efectivamente. Se dirá: pero esto es simplemente Freud, el privilegio que Freud acordó al padre en el triángulo. No decíamos otra cosa: solo que aquí nos interesa también el ejemplo. O bien, y como enseña Lacan, ¿qué es un padre? No habría efecto del robo del Ministro sin trasgresión por parte de la Reina; pero no existiría ni uno ni otra sin algo susceptible de ser trasgredido. No habría escena, ni clausura de la escena, ni constitución del edificio dramático sin esa legitimidad que el Rey representa y soporta.

> Carta de amor o carta de conspiración, carta delatora o carta de instrucción, carta amenazante o carta de queja angustiada, nosotros no podemos retener de ella más que una cosa, el que la Reina no podría dejarla conocer por su amo y señor. Ahora bien, estos términos, lejos de tolerar el acento desteñido que tienen en la comedia burguesa, toman un sentido eminente cuando designan a su soberano, a quien la liga la fe jurada. (LV, p. 27)

Brevemente: los términos señor y amo (si bien es Lacan –son de Freud– y no Poe quien los introduce) deben ser tomados en serio, puesto que designan la eminencia –y la inminencia– de la Ley. La existencia del Rey y su relación con la Ley cambia el alcance y la significación de ese poder que en la Reina y en el Ministro se tornaba paradójico. En términos del

poder se podría decir que el Rey es asimétrico en relación al Ministro y a la Reina. El alcance y la definición de *su* poder debe poder *aparecer* como absoluto y por más imbécil y ciego que sea el personaje, su ejercicio no será menos temible. ¿Pero será entonces que el Rey *es* la Ley? En absoluto, él solamente la inviste.

Pero debemos entonces analizar la posición del Rey desde una doble perspectiva: desde su ubicación como hombre –para decirlo así– y desde su posición de Rey. Desde el punto de vista del Rey, el Rey no es un hombre, es un *sitio*, el lugar donde la ley se deflexiona (digámoslo así) *en su nombre*. Si el Rey entonces no es un hombre, habría que decir: porque no es más –es decir, nada menos– que el nombre del Rey[1]. Ahora bien, desde su ubicación como hombre, el Rey *no* es simplemente el Rey. Si el hecho de la existencia de los protocolos regios, el origen de esos protocolos, se sabe, se halla en la distancia que separa la persona real y empírica del Rey de aquello, la Ley, que su persona inviste, todo ello no desdice el *hecho* de la ley; al revés, el hombre no deja de ser un imbécil. Pero no solamente por su conducta en el interior de la tríada, la del que no ve nada; sino porque ningún hombre puede sostener por sí mismo el peso del símbolo mayor, los emblemas de la Ley.

[1] Forjamos la expresión Nombre del Rey, que Lacan no utiliza, para facilitar la introducción de la expresión lacaniana de Nombre del Padre. Y también para favorecer la comprensión de lo que podríamos llamar la vertiente blasónica de la teoría lacaniana del significante y la "letra": ella surge cuando el destino y la constitución de la cadena del significante se ligá (lo está de hecho) a los significantes edípicos. Aquí, y a la letra, el patronímico del sujeto no podría ser considerado ajeno a la articulación del sujeto con el significante. Es Guy Rosolato, un discípulo de Lacan, quien más ha tratado de penetrar en esta conexión y sus articulaciones: cfr. "Du Père".

> *Rex et augur*, el arcaísmo legendario de estas palabras, no parece sonar más que para hacernos sentir lo irrisorio de llamar así a un hombre. Y las figuras de la historia, desde hace tiempo, ya casi no nos alientan para hacerlo. No es natural al hombre el soportar por sí solo el peso del más alto de los significantes y el lugar que él viene a ocupar al investirlo, puede ser apropiado también para convertirse en símbolo de la más enorme imbecilidad. (Ibíd., p. 38)

Según la perspectiva que se adopte (no son perspectivas, son "tiempos"), el Rey entonces o es un imbécil o es el Nombre del Rey. Pero se lo ve –para acentuar ahora el parecido con la mitología freudiana–, si se quiere llegar hasta la imbecilidad del Rey, es necesario asesinar al Rey. Asesinato simbólico, sin duda, puesto que apunta al Nombre del Rey, pero que no deja de tener para Freud consecuencias efectivas: se halla aquí –se lo olvida a menudo– el origen del sentimiento de culpa que en la doctrina clásica aparece ligado a los deseos libidinales edípicos. La analogía con la estructura del complejo de Edipo (hay que reivindicar, y en más de un sentido, la palabra "complejo", enseña Lacan) resulta bastante evidente. Pero no únicamente con el hecho histórico de que Freud reconociera en el mito griego la definición de las articulaciones mayores del complejo. La analogía de la que hablamos se refiere a la construcción laboriosa que realiza Freud de las articulaciones del complejo en torno a sus trabajos sobre la sexualidad femenina y la fase fálica después del episodio Rank[2]. Pero para situarnos en

[2] Cfr. las fechas de los trabajos de Freud sobre la fase fálica y la sexualidad femenina, y la fecha del trabajo de Rank sobre el trauma de nacimiento. La primera impresión que la tesis de Rank ejerció sobre Freud, las relaciones de Freud con Rank, las "mediaciones" de Jones, aparecen relatadas por el mismo Jones en el tercer tomo de su *Sigmund Freud: life and work*.

la teoría, pareciera, debiéramos zafarnos del ejemplo, medir la distancia que va desde el cuento como ilustración de la teoría a los datos y términos que son propios de la teoría. Nada de eso –al menos en un sentido–. Para mantener la teoría –esto es, entender sus articulaciones– es preciso mantener el ejemplo. En la teoría se trata del padre y no del Rey, del Falo y no de la Ley. Pero ni tanto ni tan poco: si se trata del Falo –es lo que viene a decirnos Lacan mediante este aparente rodeo del ejemplo literario– es porque se trata de la Ley.

Solamente que como en la teoría se trata de las relaciones parentales (del "complejo" familiar) y de la sexualidad, la Ley –y sin desaparecer– se deflexiona en el Falo[3]. En el escrito del semi-

[3] El verbo deflexionar, que vierte *literalmente* al verbo existente en inglés, no es utilizado por Lacan. De origen kleiniano, lo utilizamos para indicar el lugar obvio por donde debería comenzar un estudio comparativo de las semejanzas y divergencias de las teorías, los puntos de partida. Los kleinianos parten del dualismo de los instintos (y en esto hay que reconocer que permanecen cerca de Freud) y cuando tienen que fundamentar las duplicaciones del objeto en bueno y malo, interno y externo, hacen surgir el movimiento de la "deflexión" del instinto de muerte en la agresividad. Ahora bien, en la teoría lacaniana (cfr. SMFFJ y AP) la agresividad kleiniana tanto como la duplicación de los objetos (véase el artículo arriba citado de Guy Rosolato) puede ser leída e incorporada: conexión entre identificaciones especulares y agresividad, ligazón de la agresividad al masoquismo primario y a la muerte, binarismo de la presencia y ausencia de la madre, correspondencia de ese binarismo con el binarismo del significante. Al revés, la Ley lacaniana (esto es, la premisa universal del pene en Freud), rechazada de la teoría, no encuentra en el kleinismo deflexión posible. Se podría decir: el kleinismo *obtura* la relación del sujeto con la Ley. El resultado es simplemente lógico; y yo no sé si no se podría decir que el Edipo temprano no es ni un invento de Melanie Klein, ni un simple y duro dato de su experiencia clínica: que es una de las transformaciones posibles del Edipo freudiano; es, por lo mismo, un Edipo perverso y/o psicótico (de ahí, seguramente, su utilidad para la clínica de niños bien pequeños).

Se entiende entonces la observación de Lacan cuando dice que la normalidad para Melanie Klein no es más que una psicosis que ha evolucionado favorablemente. Las duplicaciones kleinianas, en efecto, no alcanzan para fundar

nario sobre "La carta robada", la función del Falo en la tríada y en la constitución del sujeto no aparece explícitamente comentada por Lacan; pero irrumpe en el párrafo arriba citado, clara y fuertemente alusivo, sobre la relación del hombre masculino con el Falo. En efecto, Lacan alude claramente al ridículo del hombre masculino: la relación que en el ejemplo va del Rey a la Ley es homóloga a la que va desde el hombre masculino hasta el Falo.

Se lo ve: la Ley no tiene mucho que ver con la visión. Mientras el Rey no ve nada –y por ello mismo, lo dijimos, es *necesario* a la constitución de la escena como tal– el Ministro y la Reina se hallan recíprocamente fascinados en el interior de la trampa especular que define la escena. Desde adentro de la escena esa trampa constituye su sentido. Mientras que hacia afuera, sentido y escena dependen de la *presencia en la ausencia de la función fálica*. ¿Pero qué decir, si nos situáramos en el punto de vista del Ministro, de esa relación de fascinación especular y dual que lo fija a la Reina?

Pero hay que conceder, además, que si es cierto que por medio del robo el Ministro obtiene poder sobre la Reina, también es cierto que esta, a su turno, y por más entrampada, consiente y permite de alguna manera la perpetuación de la situación. En efecto: "No more sagacious agent, I suppose –observa Dupin– be desired or even imagined"[4]. Lacan observa: "No, si ella franqueó ese paso lo hizo menos por estar presionada por la desesperación, *driven to dispair*, como se nos dice, que por hacerse cargo de una impaciencia que debe ser imputada más bien a un *mirage* especular" (ibíd., p. 34). En resumen, es como si la Reina hubiera elegido al Prefecto para salvarse de sus apuros, pero si no al menos con el fin explícito de perder, no menos según el propósito de no ganar. Nueva definición de la relación en lo imaginario que une a la Reina y el Ministro. El Ministro ha osado (*dare*) un gesto de amenaza, y la Reina ha contestado ese mensaje haciendo todo lo posible para ratificar su poder y su alcance. Desde el punto de vista del Ministro se puede decir entonces que él especula en la Reina la misma imagen poderosa de sí mismo que en ella contempla: he ahí el narcisismo del Ministro[5]. Ese narcisismo, es obvio, señala una cierta relación entre lo real y lo imaginario; esto es, una contradicción, una discordancia entre la realidad y los límites de la escena (el hecho de que el poder del Ministro cesaría con

el acceso del sujeto a lo real. "Melanie Klein describe la relación con la madre como una relación en espejo; el cuerpo materno se transforma en el habitáculo de las pulsiones que el niño proyecta en él, pulsiones motivadas por la agresión nacida de una decepción fundamental. En esta perspectiva el ulterior acceso a la realidad es siempre problemático, sometido a una pura dialéctica de la fantasía. Es pasar por alto que el exterior es dado para el sujeto como el lugar donde se sitúa el deseo del otro y donde encontrará al tercero, el padre. Más allá de la relación dual cautivante, se introduce un tercer término, por el cual el sujeto demanda ser significado. Este punto, que marca que mi deseo deba ser significado, este símbolo de esa carencia de mi deseo que hace que el significado sea siempre significado lateral, alterado, es el falo" (FI, p. 100). Para cubrir los baches, la teoría kleiniana ha debido gestar la noción de "objeto primario", la que la sume en el empirismo; y la pareja de "objeto parcial" y "objeto total", los que no se justifican tal vez ni en el interior de los datos de la etología animal, ni de la psicología comparativa.

[4] Poe, E. A., ob. cit., p. 402.

[5] Para Lacan el narcisismo es una estructura permanente del yo del sujeto. Aquí y en tanto es la reina la que sanciona el narcisismo del sujeto, la noción parece depender de su definición intersubjetiva más que intrapsíquica. En efecto, esos campos de constitución no se separan para Lacan. Pero la noción adquiere un alcance no solo estructural (en el sentido de constitutivo y de relacional) sino una raigambre genética. Reenvía por lo mismo a la matriz de la "fase del espejo", la primera relación del sujeto a sí mismo donde el yo se constituye en forma y en realidad. Pero si por una parte el narcisismo supone una distancia especular en el interior del yo y la constitución, en el interior de esa distancia, de una imagen del cuerpo propio, supone al mismo tiempo las funciones de desconocimiento que definen el registro de lo imaginario: ese *desconocimiento*, lo hemos dicho, es esencial a la constitución de la estructura.

el uso de la carta) y su posición en lo imaginario [ese gesto de poder que despliega ante la Reina, esa imagen temible ("*Who dares all things*"[6])]. Se podría anotar aun: omnipotencia. Pero Lacan no usa el término que en otros lugares rechaza y no es difícil comprender la razón. Puesto que la omnipotencia, que serviría para indicar la poca efectividad de la postura, sirve a menudo para ocultar que su interpretación carece de sentido si no se reconstruye la articulación; esto es, si no se abandona el registro de lo dual especular (lo imaginario) por el registro de la estructura (lo simbólico)[7].

Detengámonos en una observación de Lacan sobre el texto de Poe. Para que la trampa que une al Ministro y a la Reina haya sido posible, era preciso que la Reina conociera quién era el ladrón. Pero al mismo tiempo era necesario que el Ministro supiera que la Reina lo sabía. Doble vínculo que Poe no deja de señalar: pero ese vínculo es simétrico y se origina en el Ministro; el Ministro no necesita únicamente saber que la Reina lo conoce como ladrón, sino además que la Reina lo "crea capaz de todo [...], que le confiera la posición que no está al alcance de nadie asumir realmente puesto que es imaginaria, la del amo absoluto" (ibíd., p. 33). Poe encuentra por su parte una sentencia hecha con las palabras que mejor reflejan esa especularidad que liga a los dos personajes: "The robber's knowledge of the loser's knowledge of the robber"[8]. Peculiaridad retórica visible al nivel de la forma aun visual de la frase, la que Poe no deja de acentuar, puesto que la estampa

[6] Poe, E. A., ob. cit., p. 402.

[7] Con la noción de identificación, se lo ve, somos cautelosos, y no solamente porque entre los teóricos del psicoanálisis en la Argentina, y a partir de la identificación proyectiva y la contraidentificación proyectiva, las combinaciones se han multiplicado tal vez excesivamente.

[8] Poe, E. A., ob. cit., p. 402.

por dos veces sobre el texto del cuento. Lacan señala cierta desorientación en la traducción de Baudelaire:

> Aun aquí se puede decir que Baudelaire flota en su lenguaje haciendo que uno interrogue mientras el otro confirma por estas palabras: ¿Sabe el ladrón?... (*Le voleur sait-il?...*), y después el ladrón sabe... (*le voleur sait...*). ¿Qué?, que la persona robada conoce a su ladrón (*que la personne volée connait son voleur*)". (Ibíd.)

Cortázar, por su parte, no flotó menos en su español, puesto que la primera vez que la frase aparece traduce: "Dependería de que el ladrón supiera que dicho personaje lo conoce como tal"; mientras que la segunda: "Lo que requería para que el dominio del ladrón fuera completo es que la persona robada lo conoce como ladrón"[9], destruyendo así la doble peculiaridad del texto inglés; además, no deja de exagerar, de tomar posición personal... (Es como si adoptara el punto de vista del narcisista del Ministro, defendiera sus intereses: "para que el dominio del ladrón fuera completo...").

Volvamos al Ministro y a la segunda escena. En esta el Ministro es quien recibe los efectos de la clausura de la primera escena, mientras que a su turno es la carta la que ha hecho posible el traslado de esos efectos. Un signo de contradicción y de escándalo, dice Lacan, constituye a la carta, el que no es otro que el de la feminidad. Es el signo de la Reina; y no estaría del todo mal decir entonces que si el Ministro se feminiza es porque se ha identificado con ese signo cuya portadora es la Reina. Pero otra vez, ¿no se escamotearía entonces el régimen estructural y simbólico del cual depende el traslado de los efectos, esto es, el recorrido y los cambios de la carta, a saber, las articulaciones y conexiones del significante?

[9] Confróntese en la versión española de Cortázar.

Sin duda que se puede hablar aquí de identificación edípica: si el Ministro se feminiza es porque su elección de objeto inconsciente no es heterosexual, lo cual supone que se identificará con ese objeto. Pero Lacan no habla de identificación en el texto, y si se quiere usar otro lenguaje, ¿qué lenguaje usar? Abandonemos la cuestión, o más bien, no hagamos de ella una alternativa. Dejemos hablar a Lacan: "el hombre lo bastante hombre como para desafiar hasta el menosprecio la ira temible de la mujer, soporta hasta la metamorfosis la maldición del signo del cual *la ha desposeído*" (ibíd., p. 31).

El signo de la mujer, esto es, los atributos femeninos; pero estos no son ni un invento de *la* sujeto ni una propiedad biológica de la feminidad: revelan a cualquier nivel y en todo momento del análisis la ubicación de los sujetos en el interior de la estructura del significante y de la dialéctica intersubjetiva (Edipo del sujeto; pero también Edipo de la madre) que está en juego.

Por el desvío de la feminización del Ministro nos vemos llevados así a la cuestión de la mujer femenina, las peculiaridades de su conducta, sus atributos, sus "emblemas" como dice Lacan. Pero estos reenvían a las operaciones de su constitución y a ciertas estrategias del ocultamiento. "Este signo es bien propio de la mujer, puesto que ella hace en él valer su ser, fundándolo fuera de la ley, que (en cambio) la contiene siempre, por el efecto de los orígenes, en posición de significante, aun de fetiche" (ibíd.). Hay entonces tres cosas y sus relaciones: (I) la Ley, (II) los orígenes, (III) el fetiche[10].

[10] En tanto la teoría lacaniana es una teoría de la falta o carencia (*manque*), esto es, de la castración, la palabra fetiche adquiere un estatus y un alcance más generalizado. Pero será errado, a nuestro entender, reprochar a Lacan –como se lo ha hecho con el significante (en trabajos de bastante poco nivel, es cierto)– esa generalización. La palabra, en Lacan, nunca pierde la capacidad de indicar una articulación a la falta. Desde entonces, se puede hablar por ejemplo del significante como fetiche, puesto que por definición el significante para Lacan

Esto es: (I) el Falo, (II) la triangulación edípica, (III) un cierto ocultamiento de la castración.

Comencemos por (III). Puesto que por definición el fetiche es el sustituto del pene de la madre, el texto dice que la posición de la reina remite a una función precisa, el ocultamiento de una carencia. Y si se quiere hablar de identificación habría entonces que decir que el Ministro se identifica con los emblemas de la reina para huir de esa carencia, esto es, de la castración. Pero no se debe entender a la castración como real (aunque la castración no es un mito, avisa Lacan), esto es, como propiedad puntual de algún momento de la estructura, ni como propiedad de la mujer[11], sino por las operaciones que la estructura triangular posibilita y cuyos efectos, a la vez, se han originado en una carencia, al mismo tiempo que no revelan (en último análisis, esto es, al final del análisis mejor conducido) sino esa misma carencia[12]. De esta manera toda posibilidad de elección en el interior de la estructura queda definida por la falla o falta que define al sujeto, esto es, por la imposibilidad de la adecuación del "ser" al "ser". El "ser" y el "signo" aparecen, "por los efectos de los orígenes", "maravillosamente desunidos" (ibíd.).

Traduzcamos ahora nuestras palabras a términos más cercanos a la teoría freudiana. La sexualidad, nos recuerda Lacan, no se gesta al nivel de lo biológico (si es que tiene todavía algún sentido hablar aquí de "nivel"), sino que hombre y/o mujer deben significar (esto es, investir con signos) su

es símbolo de una ausencia, referencia a un cambio de lugar. Para el significante como fetiche cfr. JGLD.

[11] Ya los términos, en Freud, y en tanto complementarios, expresan bastante. La distinción entre "envidia del pene" y "amenaza de castración" indica que si la falta del pene en la mujer *introduce* la castración, esta no alcanza menos a quien lo *tiene*.

[12] Es la conclusión de Freud en *Análisis terminable e interminable*.

elección de objeto, y ello en el interior de una fase que ambos deben atravesar, la fase fálica, donde las posibilidades en juego (falo/castración) los engloban a ambos, o bien solamente son posibilidades diferentes a condición de ser, en tanto condiciones, idénticas para uno y para otra[13]. ¿Qué es una mujer? Biológicamente hablando: nada. Desde Freud la pulsión genital es incapaz de determinar su objeto. Lo que hay que preguntar en cambio es, ¿qué es una mujer femenina? He ahí a la Reina. La paradoja que definía a la posición de la Reina dentro del triángulo se constituía en relación a la posición del Rey. La Reina ve que el Rey no ve y se queda quieta para que el Rey siga no viendo. Pero si solo pensáramos en el contenido de la anécdota perderíamos la estructura: en tanto este imbécil, el Rey (que lo es y no lo es), no puede dejar de revelar (aquí lo es) la imposibilidad que liga al hombre en relación al Falo, el rol que la Reina cumple por lo mismo es de ocultamiento.

> Para estar a la altura del poder de ese signo (el de la mujer), ella no debe sino mantenerse inmóvil en su sombra, encontrando por añadidura, tal la Reina, esta simulación del dominio de no actuar que únicamente el "ojo de lince" del Ministro ha podido atravesar. (Ibíd.)

Cómplice del desafío del Ministro, y por lo mismo, condición de su narcisismo, la Reina a la vez resulta cómplice de la imbecilidad del Rey (todo ello, bien entendido, a

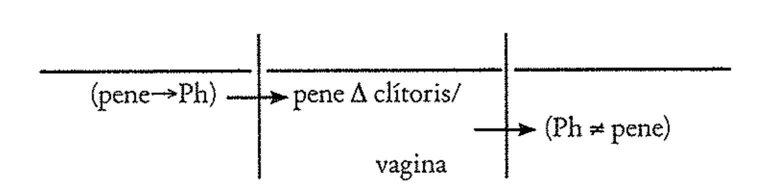
[13] No sería ocioso, aquí, trabajar con *toda* la bibliografía producida en torno a la cuestión de la discusión de la fase fálica y la sexualidad femenina. Confróntese parte de esa bibliografía citada en nuestro artículo "Qué es el psicoanálisis"; véase en especial el artículo citado de *Scilicet* y también los trabajos recopilados en *The psycho-analytic reader.*

condición de rebajar la palabra complicidad a su significación estructural e inconsciente). En resumen, debe existir en efecto un "*noli tangere* bien singular" para que el juego de los ocultamientos tenga algo que ocultar. Muy brevemente: el falocentrismo de la doctrina es condición de su alcance estructural.

En cuanto a (I), se reconoce su valor de *función* (quiero decir, simplemente, su valor de portador de la regla que garantizará el "comercio" entre los "roles"). El Falo instala en la sexualidad el desdoblamiento del ser y del tener: desdoblamiento del pene en algo que no es de la *empiria* y constitución de una función, la que clausura desde "afuera" de la escena a la escena como tal.

En cuanto a (II), lo mismo. Los avatares de la dialéctica edípica encuentran su límite, su origen y su fin en la emergencia de una carencia. Cuando hablamos de clausura entonces puede leerse: 1) instancia estructurante del falo, 2) abrochamiento interno de la escena por dos relaciones: la que une el Ministro a la Reina, y la que une la Reina al Rey, 3) subordinación de esos abrochamientos a la función estructurante, 4) lo abrochado no suprime ni supera la "falta" (a saber: la castración; a saber, el *Spaltung* del sujeto por la discordancia entre ser y tener) sino que siempre la *plantea.*

Pero la lectura correcta de la clausura de la escena exige no confundir, en relación al Falo, lo imaginario, lo real y lo simbólico. Con un gráfico sencillo las diferencias que señalan tres registros podrían indicarse así:



Que puede leerse: si pene implica falo, ello implica doble diferencia anatómica de los sexos, lo que implica que falo no es igual a pene[14].

[14] El Falo posibilita los cambios y la circulación simbólica entre los padres y la generación como línea. En este sentido es tan universal como la prohibición del incesto en Lévi-Strauss. La tentación culturalista consiste en discutir esa universalidad; la poca preocupación que Lacan muestra en probar esa universalidad con datos etnográficos podrá escandalizar a muchos, para otros señala la consistencia de la lógica en que se funda el sujeto. En Lacan como en Lévi-Strauss los datos y/o los hechos culturales no fundan la *institución* de la cultura como tal, esto es, el pasaje de la naturaleza a la cultura: es la universalidad de la norma y de la ley la que posibilita y realiza el pasaje. Por lo demás, no hay aquí muchas salidas. Adler y Fliess, según la descripción de Freud, quedan como buenos ejemplos de reflexiones opuestas y erradas. Existe una tercera posibilidad: que el lector intente construir por la pura reflexión, y sin privilegiar al Falo, las articulaciones completas de la cuestión. El ejercicio fenomenológico, la variación de las posibilidades, no carecería de interés. O bien se llegará a una solución biologizante, donde habrá que aceptar en la base la existencia de pulsiones genitales masculinas y femeninas (Freud nunca creyó en tal cosa); o se alcanza alguna solución satisfactoria (para quien se haya tomado el trabajo). Pero entonces el complejo familiar, la sexualidad y la cultura supuesta ni se parecerán a la nuestra, ni seguramente tendrán parecido verdadero alguno con ninguna otra cultura existente en el presente y en el pasado. Esto es, que se habrá llegado a algo semejante a una de esas utopías sobre la familia de las que alguna vez habló Bertrand Russell. Pero es cierto, y ni siquiera como contraprueba, se puede confiar la cuestión a las variaciones eidéticas. Al revés, la solución freudiana y lacaniana tiene dos virtudes: por un lado, ninguna de sus articulaciones, trasformaciones o reflexiones, conduce a una explicación por la biología; por otro lado y bien entendida permite denunciar y comprender las cuestiones morales del prejuicio sexual y del "rol" de la mujer.

En nuestro cuadro de tres casillas, la primera corresponde a la relación de motivación por donde el falo surge *motivado* por el pene, en el sentido en que la palabra se utiliza en lingüística. ¿Por qué entonces el pene? Lacan contesta: "Se puede decir que ese significante es elegido como el más saliente de lo que se puede atrapar en lo real de la copulación sexual, como también el más simbólico en el sentido literal (tipográfico) de ese término, puesto que equivale ahí a la cópula (lógica). Se puede decir también que por su turgencia es la imagen del flujo vital en tanto se transmite en la generación" (SF, p. 692).

En definitiva (y repitiendo a Lacan hay que repetir a Freud):

1) El falo no es el pene.

2) Nadie *tiene* el falo.

3) La diferencia entre pene y falo refleja la discordancia original entre *ser* y *tener*.

4) No hay "fase femenina" en la teoría, así como no hay "fase masculina". La "fase fálica" es una fase (comienzo y fin en el tiempo) y a la vez una "posición" (se podría decir, pero no sin transformar el sentido de la palabra); debe se "atravesada" tanto por el hombre como por la mujer.

5) De 4) se deduce *–fundamental* para la teoría– la simetría de los edipos femenino y masculino.

Pero hasta aquí solo nos hemos referido a la primera escena de la maqueta. Es necesario preguntarse ahora por lo que *liga* la primera escena con la segunda. Al mismo tiempo no

---

En la segunda casilla hemos figurado la diferencia anatómica, sobre el artículo homónimo de Freud: ahí lo real no es la biología, sino la anatomía. Los datos de la anatomía reenvían por lo demás a la percepción, la diferencia sexual en el otro debe ser *vista* por el chico. Pero en tercer lugar la percepción de la falta del pene en el otro, o la constatación perceptual en la nena de que el otro lo tiene, no adquiere significación más que contra el fondo del principio lógico desde donde el chico inició su investigación sexual: la premisa de que sólo hay pene.

La tercera casilla otorga su verdadero estatus al resultado de la combinación de la motivación con la percepción de la anatomía y la premisa universal. En especial es la motivación la que queda invertida: si el falo surge en lo imaginario sostenido por las "propiedades" del pene, sólo se establece en lo simbólico cuando esas propiedades han sido *tachadas* (*barré*). El falo no es la promoción de lo vital, sino su agonía definitiva. El falo no es el pene: sólo surge cuando este último ha sido "marcado" con la castración. "Todo esto no hace aun más que velar el hecho de que no puede jugar su rol más que velado, es decir, como signo él mismo de la latencia que marca a todo significable, desde que es elevado (*aufgehoben*) a la función de significante" (SF, p. 692).

deberíamos descuidar del todo a la carta, esto es, al significante y su ubicación en relación a la dialéctica edípica. De otra manera induciríamos la idea de que la doctrina no va más allá del mero juego de una relación interpersonal entre roles. Es preciso dar aquí la razón a algunos detractores del psicoanálisis[15]: la doctrina freudiana no describe un conflicto actual entre conductas observables –y ni aun en el caso de que estos observables fueran descritos en términos de mensajes[16]– sino una dialéctica que limita y centra su objeto en la diacronía de la sucesión y de las generaciones y en la sincronía del complejo parental, la que se entrelaza al destino del significante transmutándose en estructura intrasubjetiva o intrapsíquica. Destino del significante: la sintaxis que une los términos de la estructuración intrasubjetiva no es ajena a los términos estructurados. Solamente, se sabe, que el freudismo no es una teoría sobre las funciones del significado, sino una teoría sobre las articulaciones del significante, al que Freud llamaba "representante" o "representante representativo". Aquí lo reprimido queda oculto por múltiples sustituciones: las cadenas

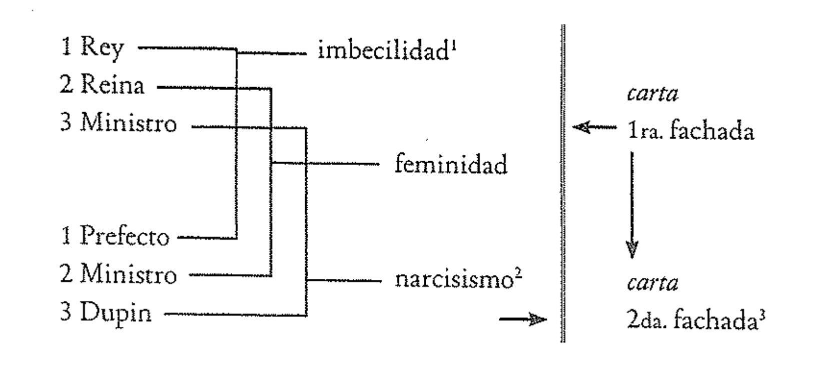
[15] Confróntese la caracterización que un autor como Jay Haley hace del psicoanálisis: *Estrategias en psicoterapia.*

[16] Como es el caso de los teóricos de la comunicación de Palo Alto que han seguido a Bateson. Quiero decir, simplemente, que los modelos son distintos. Si se quisiera reflexionar sobre las homologías, o sobre las zonas de la teoría y de la investigación donde podrían complementarse (es lo que indica, pero tal vez mediante reflexiones demasiado breves, Anthony Wilden: cfr. ob. cit.), no se podría obviar, aparte de las diferencias entre los campos de aplicación, el hecho de que la terapia que sustenta el modelo psicoanalítico es el psicoanálisis; mientras que Sullivan y las terapias directivas parecen constituir el fondo y el complemento obligado de las teorías de los investigadores de Palo Alto. Nuestra impresión es, en efecto, que si no se obvian las diferencias, que no son pocas, y si no se simplifican las cuestiones que se refieren a la teoría psicoanalítica, a la que no es tan fácil fijar coherente y correctamente en conceptos, hay aquí un campo fecundo para la investigación y la indagación comparativa y complementaria.

asociativas. Son esas cadenas, ligadas a los desplazamientos y a las "transferencias" de la dialéctica edípica, las que Lacan llama "cadenas del significante": ellas constituyen, jamás ajenas a esa ligazón, lo que llamábamos, siguiendo a Lacan, la "estructura de la significación".

IV

Visualicemos nuevamente el estado de nuestra maqueta:



[1] La del prefecto, seguramente, es de otra especie: Lacan induce un parecido con las relaciones que mantiene el Estado liberal con sus instituciones, en el caso de la policía la delegación del terreno microsocial ("ocupaos de vuestros rateros") y de los instrumentos más adecuados, los del empirismo cientificista, para "no pensar las verdades que vale más dejar en la sombra" (cfr. VL, pp. 38-9).

[2] Todavía, es cierto, no hemos introducido el narcisismo de Dupin; al hacerlo deberemos ceder el lugar a la aparición de una tercera escena.

[3] Los avatares de la carta no se resumen en las fachadas, faltan aquí los *restos*, los símiles. Pero el esquema completa, al superponerse, el esquema anterior (p. 49 de nuestro texto). Es el segundo *resto*, el que contiene los versos de

Colocando a la derecha de la maqueta de posiciones, ubicaciones y desplazamientos las indicaciones con respecto a las fachadas de la carta, volvemos a llamar la atención sobre lo mismo que acabamos de señalar: la cadena del significante, ilustrada aquí por la relación de sustitución de fachada a fachada, no es ni exterior, ni ajena a los movimientos de traslado y desplazamiento de los sujetos. La barra vertical que dibujamos separando la maqueta de las indicaciones sobre las fachadas de la carta no denota por lo mismo el aislamiento y la separación, sino al revés una ligazón simbólica. El "corte" epistemológico *reside* en el falo; las relaciones de Edipo con el significante son *ligaduras* (teniendo en cuenta que en Lacan lo que liga es una falta). La sencillez del esquema no desdice su utilidad: expresa en el interior de la teoría lacaniana la ligazón siempre necesaria del orden del lenguaje y de la palabra con el símbolo fálico. Si quisiéramos complicar el lenguaje podríamos decir que expresa una homología entre la cadena significante y la dialéctica edípica. Pero la palabra homología escinde el campo, aísla los puntos o terrenos que deben ser comparados, mientras que en Lacan la reflexión sobre esa *diferencia* solo

Crebillon, y no la segunda fachada, el que cierra el movimiento. La superposición de los dos esquemas, *restos* sobrepuestos a las *fachadas* (nuestros dos esquemas), no carece de utilidad. Si el procedimiento es ingenioso –nos pertenece– no es ajeno a su propósito: agregar posibilidades a la comprensión de eso que está en juego, las *entrañas* de la estructura del significante. Se observará tanto en mi texto como en el escrito de Lacan, el deslizamiento operado por debajo de la palabra "resto". Por un lado, es el sobre vacío, el símil inútil que queda en la mano de quien fue robado. Pero al mismo tiempo, la palabra refiere al resultado de una sustracción algebraica. La misma palabra "sustracción" (robo y resta), en español y en francés, ayudan a este deslizamiento, que es algo más que un mero juego: cfr. el ejemplo freudiano de "Su padre había muerto y no lo sabía", que debe ser interpretado según la sentencia sustraída, restada, que articula a las otras dos: "Según su deseo" (el del sujeto). (Cfr. "Los dos principios del suceder psíquico" y DI).

es correcta si se restituye la *conexión*. Por un lado, hay así diferencia y homología entre las articulaciones edípicas y la cadena del significante; pero por otro lado y simultáneamente, los terrenos se superponen, y no hay más que la *estructura* de la significación. Lacan puede entonces hablar del falo en términos de *significante fálico*[4].

Podemos entender ahora lo que decimos cuando decimos que la primera escena está constituida desde afuera por la función fálica. Y que desde adentro se cierra en los dos abrochamientos que unen la Reina al Rey y el Ministro a la Reina. En un sentido el pivote interno de la constitución es la Reina puesto que en posición media mantiene las relaciones más originarias, o primeras, con los dos personajes restantes de la tríada. Pero a la vez la escena no se habría constituido sin el robo, el acto eficiente del Ministro. Lacan resume: "tres tiempos lógicos por los cuales la decisión se precipita y de los lugares que asigna a los sujetos" (LV, p. 15).

La frase resume y condensa un aspecto de la lógica lacaniana del significante. Dice que el Ministro es quien precipita la estructura a la vez que se precipita en ella. El acento y el secreto residen en la palabra "precipita", la que remite a esa lógica cuyo comentario completo no podríamos hacer aquí. Señalemos en cambio que ella adquiere su sentido en relación a una lógica de las decisiones cuando estas deben realizarse en el interior de un campo clausurado. Pensemos en los límites, las paradojas y la clausura que constituía a la primera escena. El verbo "precipitar(se)" debe ser entendido entonces según su

[4] Lacan llama la atención en el Discurso de Roma sobre el término sánscrito "Lacksanalacksana" (DR, p. 217). ¡La palabra significa a la vez significante y falo! Significa "marca", "muesca o prenda", "signo", "síntoma", "definición", "designación", "nombre", "significación secundaria", "marca sobre el cuerpo", "signo u órgano de la virilidad". Cfr. los datos en la nota aclaratoria de Anthony Wilden, ob. cit., p. 151.

doble acepción: por un lado, según el significado que tiene en química el participio cuando se dice que por el contacto molecular entre dos sustancias surge una nueva "estructura"; pero por otro lado y simultáneamente, según el sentido reflexivo de "precipitarse", de anticiparse al acontecimiento. Por ese acto eficiente, el robo, podríamos decir entonces que el Ministro constituye la clausura de la escena que lo precedía como clausurada y que desde entonces lo cierne como sujeto[5].

Desde entonces, y por virtud de un efecto de retardo, el Ministro anticipa el advenimiento de la segunda escena y de su ubicación en ella. En tanto sujeto recibirá los efectos de un verdadero *futuro anterior*, aquel que *pudo* leerse en el acto de su robo, el acontecimiento que *precipitará* la constitución, *aprés coup*, de la primera escena[6].

¿Pero qué de la segunda escena? La clausura de la primera escena pareciera aislarla de la segunda, y si esta repite a la primera, ¿qué es lo que liga a las dos escenas o cuál es el principio que hace posible la repetición? Seis lugares, cinco sujetos: se trata de un complejo intersubjetivo. ¿Pero de dónde le viene su unidad? Muy pronto Lacan contesta: de la política del avestruz[7].

[5] La cuestión aparece aislada en su estatus lógico en TLACA, pp. 197-214.

[6] El futuro anterior y el imperfecto francés sirven a menudo a Lacan para indicar los lugares verbales donde hay que buscar la expresión de esa lógica temporal que la clausura de la escena supone e impone; y también, o lo que es lo mismo, para restituir la comprensión del "Wo es war, soll Ich werden" freudiano: esto es, el *entre* un acontecimiento que todavía no ha sido y un acontecimiento que ha sido en el sentido de que casi ha sido. Véanse las interpretaciones de Lacan del profético conjuro freudiano, E, pp. 416-418, 801-802, 864-865.

[7] Confróntese la expresión y su significado, que Freud no ignoró, en el trabajo clásico y genial –también bastante olvidado– de Víctor Tausk, sobre la "máquina de influenciar en la esquizofrenia", recopilado en *The Psychoanalitic Reader*.

Para hacer apresar en su unidad el complejo intersubjetivo así descrito nosotros le buscaríamos con gusto su antecedente en la técnica legendariamente atribuida al avestruz para ponerse al abrigo de los peligros; pues esta merecería en fin ser calificada de política, repartiéndose aquí entre tres compañeros, el segundo de los cuales se creería revestido de invisibilidad por el hecho de que el primero tendría su cabeza hundida en la arena, mientras que él deja que un tercero le desplume tranquilamente el trasero. (Ibíd.)

¿Pero qué significa la palabra política? Se ve ante todo que esta política es el resultado de la *ex-acción* de todos, esto es, de los tres personajes, y para decirlo con una terminología cercana al marxismo althusseriano, ella no define sino una operación realizada en relación a una materia *ya obrada* (la clausura de la escena). Pareciera por lo mismo poder observarse aquí como el desprendimiento de un nivel específico que no terminaría de pertenecer del todo ni al registro de lo simbólico, ni al registro de lo imaginario. ¿Una suerte de *conector*[8]? Pero quien toma a

[8] La cuestión es ¿con qué resultados? O bien, y enunciada más correctamente, ¿cuáles son los efectos epistemológicos de la epistemología psicoanalítica de Lacan? Lacan aísla el saber de la verdad, pero entonces, ¿verdad para quién? Se superponen por lo demás dos direcciones: la dirección ontológica de la constitución del inconsciente y la dirección inversa y gnoseológica de su deconstrucción analítica. ¿Cuáles son las relaciones que van o llevan de una a otra? La cuestión podría ser planteada también en términos de la relación entre la inscripción inconsciente de la representación y su inscripción consciente (esto es, el problema de la doble inscripción: cfr. en nuestro prólogo a J. Lacan, *Las formaciones del inconsciente*, la contestación de Lacan al trabajo de Leclaire y Laplanche sobre el inconsciente). Hay en Lacan un pesimismo, se podría decir, de la conexión entre saber y verdad; pero simultáneamente ese pesimismo es el resultado del psicoanálisis, el que no es imposible. ¿Habrá que entregar la solución al *hic et nunc* y al "proceso", esto es, a un presente continuo (el que algunos psicoanalistas recortan según las piezas aisladas de la cesión y el encuadre) don-

su cargo las acciones de la política es aquí quien se halla en posición media, en el lugar dos: el avestruz real es el otro (imaginario) de aquel que opera esa política. En este sentido también se puede hablar de *partidos*. ¿No nos dice Poe acaso al final del cuento que cuando Dupin devuelve la carta lo hace optando por el "partido de la Reina"? (ibíd., p. 40)[9].

La política del avestruz define una suerte de escalón superior en relación a los señuelos que definen el terreno de lo dual especular: constituye el estribo y el puente entre lo imaginario y lo simbólico. Por su cara triunfante mira hacia lo imaginario (es la Reina que engaña al Rey, el Ministro que desorienta al Prefecto), mientras que por su lado de derrota (la Reina por el Ministro, el Ministro por Dupin) engarza en lo simbólico y permite entrever, casi completa, la maqueta del edificio.

La política del avestruz consiste en una operación que reside en el intento de perpetuar una táctica exitosa, pero en la lucha sobre un solo frente, cuando los frentes son dos. Lacan califica de "módulo intersubjetivo de la acción que se repite" a la operación que cumple una función de pasaje, puesto que trasforma, como por función de una antifunción, los falsos triunfos imaginarios en verdades de la estructura. Será preciso ver en ella, por lo mismo, el modelo del *automatismo de repetición*. En resumen, la política del avestruz homologa la primera escena con la segunda, liga en el interior de cada escena las dos relaciones duales que la constituyen y clausuran, a la vez que confiere valor de estructura a la suma de las dos escenas.

de la verdad se hallaría siempre en devenir? Nada más alejado de Lacan quien permanece ajeno al espiritualismo bergsoniano y quien rechaza la solución del idealismo hegeliano para el cual explica, la verdad no es más que lo que falta al advenimiento definitivo del Saber. Cfr. DR sobre Bergson, el *hic et nunc* y la cuestión del encuadre: sobre Hegel y Freud, pp. 797-799.

[9] E. A. Poe, ibíd.

Se entiende por qué entonces Lacan no dice avestruz, *"autruche"*, sino que jugando con las homofonías dice *"autruiche"*: "bastaría que enriqueciéramos con una letra su denominación proverbial, haciendo la '*politique de l'autruiche*' para que en ella misma en fin encuentre un nuevo sentido para siempre" (ibíd., p. 15). Metáfora voluntaria e intencionalmente fallida[10], o como quiera decirse, condensación de la palabra "avestruz" con la palabra "otro". El resultado, que no es más que la suma de una "i" al grupo fónico sin valor de morfema /otro/, deja aparecer, y si se opera a la inversa una desconstrucción de la condensación, esto es, una simple sustracción algebraica (sobre el modelo del famoso "famillonario" de Freud), la importancia de la "i". ¿Qué significa esa "i"? No es más que el símbolo matemático *i*, esto es, el número que inaugura un campo de números y operaciones que hacen posibles las operaciones irrealizables en el interior del campo precedente. La "i" de la condensación gestada por Lacan es una metáfora de álgebra elemental que señala la escisión de pasaje que separa el registro de lo imaginario del registro de lo simbólico y el *plus* que define la heterogeneidad estructural que constituye al último. ¿Pero no sería posible ahora contestar la pregunta que nos planteábamos, el problema efectivamente estructural que surge cuando se trata de pensar el dos en relación o en el interior del tres?

En tanto toda relación dual, como dice Lacan, constituye un obstáculo para alcanzar la verdad, la cuestión quedaría sin respuesta en el registro de lo imaginario. Sin embargo, ese obstáculo es constitutivo de la armazón de la verdad[11], esto es que

[10] Metáfora fallida: porque permite apresar de inmediato el origen de su producción. La expresión usada por Lacan en FI refiriéndose al "famillonario" del ejemplo de Freud.

[11] La misma cuestión a la que hacemos referencia en la nota 8. Se entrevé que en el nivel de exposición en que nos situamos en nuestro texto no podría

el problema que consiste en cómo pensar el dos en el interior del tres "existe" puesto que el dos existe. Todo consiste en la manera como se mire la tríada: si se nivela el estatus y la jerarquía de los personajes no se hará más que proyectar en los blancos de la tríada las falsas evidencias de la especularidad de las parejas. Esta es la razón por la cual quienes definen la triangulación edípica en términos de relaciones entre tres *personas* no hacen más que exhibir la carencia de instrumentos para abandonar el registro de lo imaginario. Se desconoce así la dialéctica de la presencia y de la ausencia que origina la relación del chico con la madre, y la ulterior significación de la y/o las ausencias: no hay Ley sin *orden* (*comando* y *ordenamiento*) que venga desde el lugar de una ausencia, esto es, sin prohibición, la que supone la quiebra de la relación de inmediatez que une al *infans* al cuerpo de la madre: o bien, esa quiebra (el reverso de la prohibición) *es de hecho* (en el sentido que el falo está establecido en el orden de la cultura) y en este sentido, dice Lacan, pero sólo en este sentido, se puede decir, como los kleinianos, que el cuerpo de la madre "contiene" al pene del padre. En resumen, las distancias y mediaciones que ligan al chico a los otros dos personajes de la tríada son heterogéneas las unas de las otras y queda por lo mismo descartada toda posibilidad facultativa de nivelación.

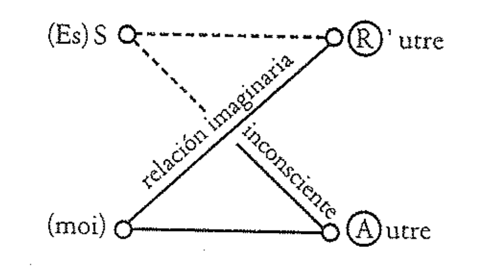
---

tener solución. Ella remite, en Lacan, a esa reflexión sobre la palabra y el lenguaje, diseminada en toda la obra y que constituye su vocación y definición primera; pero también, tal vez en primer lugar y en especial, a las cuestiones planteadas por Freud en el artículo sobre la *Verneinung* ("La negación" en la trad. española); a saber, conexión y desconexión entre represión y reprimido, "denegación" (según trad. de Lacan) de los contenidos inconscientes al nivel de la verbalización, relación entre juicios de atribución y juicios de existencia (de los primeros Lacan deducirá la génesis de la *Verwerfung*, el modo de defensa que constituye la psicosis), relación del objeto "profundamente perdido" con su reencuentro en *lo real*, etcétera.

La heterogeneidad de los personajes y la irreversibilidad de las posiciones conducen a una solución heterogénea ella misma. La verdad del dos en el interior del tres, o la retroacción[12] del tres en el interior del dos –viene a señalarnos Lacan– nos conduce al cuadro. En efecto, el "cuaternario es fundamental", como dice Miller comentando los diagramas de Lacan: "una estructura cuatripartita es desde (*depuis*) el inconsciente siempre exigible en la construcción de un ordenamiento (*ordennance*) subjetivo". Miller resume:

> ¿Por qué? Porque restituir la relación imaginaria en la estructura que la pone en escena arrastra el redoblamiento de sus términos: el pequeño otro queda exponenciado en gran Otro, la anulación del sujeto de la cadena del significante viniendo a duplicar al yo. La simetría o reciprocidad pertenece al registro imaginario, y la posición del Tercero implica la del Cuarto.[13]

Podemos ahora presentar el esquema lacaniano que resume el movimiento, el llamado esquema L de la dialéctica intersubjetiva:



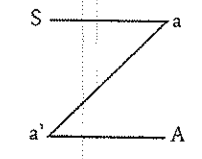
[12] Ya en su artículo sobre los "complejos familiares" (LF) Lacan se negaba a colocar la serie de las imagos maternales (lactancia, relación con el vientre materno o "hábitat", etc.) en el origen empírico de la estructura del sujeto; ellos deben ser leídos a partir de la *retroacción* de la articulación edípica.

[13] Miller, J.-A., "Table commentée des représentations graphiques", E. p. 904.

¿Pero qué significa y cuánto vale ese redoblamiento? ¿Y qué la frase de Miller sobre "la anulación del sujeto de la cadena significante que viene a doblar al yo"? Vayamos por partes. El desdoblamiento del otro en otro (con minúscula) y Otro (con mayúscula) comenta el cambio de registro. El Otro es desde entonces el Otro simbólico. ¿Pero quién o qué es este Otro simbólico? Para contestar la pregunta deberemos echar mano nuevamente de la definición insuficiente[14]. En primer lugar,

[14] Imposible ceñir sin más el grupo completo de las articulaciones que definen al Otro con mayúscula. Más que agregar acumulativamente definiciones a una caracterización de partida, habría que proceder a una *de*-construcción, operada analíticamente, la que debiera reflejar el campo analítico de incidencia de la teoría en la práctica. La definición del Otro supone además la ubicación de todos los datos en juego, la que solo es posible siguiendo en Lacan las relaciones de la geometría del yo con la topología del sujeto. En su representación del esquema L, Lacan agrega las siguientes reflexiones sobre la dialéctica de la intersubjetividad: "Es así que si el hombre se pone a pensar el orden simbólico, es en primer lugar porque se halla apresado en su ser. La ilusión de que lo ha formado por su conciencia proviene de que es por vía de una específica apertura desmesurada (*beance*) de su relación imaginaria con su semejante que ha podido entrar en este orden como sujeto. Pero no ha podido hacer esa entrada más que por el desfiladero radical de la palabra, o sea, el mismo del cual hemos podido reconocer en el juego del niño un momento genético, pero que en su forma completa se reproduce cada vez que el sujeto se dirige al Otro como absoluto, es decir, como el Otro que puede anularlo a él mismo, de la misma manera que él lo puede actuando con él, es decir, haciéndose objeto para engañarlo" (E. p. 53). Confróntese más adelante el movimiento de nuestra interpretación del Otro absoluto.

En sus reflexiones sobre Schreber, Lacan presenta una versión simplificada del esquema L que llama esquema Lambda, y sobre el que opera las transformaciones topológicas exigibles por la estructura de la psicosis:



no debemos salirnos del ejemplo; el Otro es en primer lugar la estructura, la maqueta como suma de las dos escenas. El Otro es así un lugar, esto es, un sitio no espacial: en la maqueta la maqueta misma, esa "otra escena" desde donde sería posible "leer" la ubicación del sujeto. Volviendo a los aforismos lacanianos: de este Otro habla la frase "el inconsciente es el discurso del Otro". El discurso, se ve, debió entonces articularse sobre los pilares de nuestra maqueta, a saber, sobre los pilares de la dialéctica de la intersubjetividad. Se podría concluir entonces: el Otro es el código, o mejor, el lugar del código (pero habría que proceder con cautela y no tomar la palabra código por lo que ella vale en la teoría de la información, esto es, como simple tesoro de posibilidades preconcebidas) (cfr. SSDD, p. 807). Cautela que recomienda transformar la frase en una definición tautológica y literal: si entonces el Otro es el lugar del código, el código es entonces el lugar del Otro. ¿Para qué sirve la transformación? Para señalar simplemente una primera correspondencia de lugares (en un primer análisis los lugares se superponen; en un análisis inmediatamente ulterior se deberá dar cabida a dos líneas o dos pisos que redupliquen los lugares[15]).

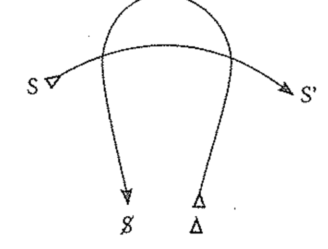
Este esquema –escribe– significa "que la condición del sujeto S (neurosis o psicosis) depende de lo que se desarrolla en el Otro A. Lo que ahí se desarrolla está articulado como un discurso (el inconsciente es el discurso del Otro), del cual Freud ha buscado definir primeramente la sintaxis por los trozos que en momentos privilegiados, sueños, lapsus, chistes, nos llegan de él. ¿Cómo el sujeto podría interesarse en ese discurso si él no fuera ya parte pregnante? Lo es, en efecto, en tanto (es) tirado (*tiré*) hacia las cuatro esquinas del esquema: a saber, S, su inefable y estúpida existencia, a, sus objetos, y a', su yo (*moi*), a saber, lo que se refleja de su forma en sus objetos, y A, el lugar desde donde puede planteársele la cuestión de su existencia" (QPTPP, p, 549).

[15] Aludimos a los gráficos lacanianos del deseo. Lacan hace partir la operación de deconstrucción analítica (a la que nos referíamos en la nota 14), de un gráfico sencillo que hace referencia a esa lógica de la *precipitación* pero en un nivel lo suficientemente elemental como para servir de punto de partida:

Para esta superposición el código es la condición del mensaje así como el Otro es la condición del sujeto. Pero el Otro lacaniano no es quien detenta el código: *es* el código, puesto que no se distingue de la articulación mayor que estructuró el sujeto. El sujeto lacaniano, el "sujeto que habla", solo habla a condición de ser hablado: no emite mensajes, recibe los mensajes que emite. El emisor del mensaje –según fórmula de Lacan– recibe del receptor el mensaje en forma invertida.

El contexto de la frase de Miller hace sencilla su significación. En efecto, el yo lacaniano se define en el interior del re-

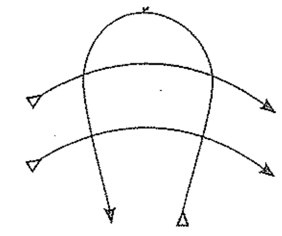
---



La línea SS' figura la cadena del significante mientras que la línea Δ$\$$ la intencionalidad de un sujeto, en cuyo extremo debe ser figurado como marcado por la escisión y articulaciones por donde se inserta en el lenguaje. Los cortes señalan la constitución *retrógrada*, por retroacción de la palabra sobre el sujeto. Lacan parte del postulado saussuriano de la arbitrariedad del significante, y de la condición, en el límite, según la cual no habría lenguaje sin la posibilidad de un deslizamiento indefinido del campo del significante sobre el campo del significado. El deslizamiento debe encontrar su fin en el proceso por el cual la significación verbal hace su entrada en la sentencia, y que Lacan describe en términos, habría que decir, de abrochamientos circulares (*bouclé*). Para dar cuenta del fin del deslizamiento y de la fijación y conexión relativa entre los dos campos, y ahí donde Saussure introducía su famoso dibujo de líneas horizontales onduladas cortadas por líneas verticales, creando así espacios que ponían en contacto la zona de arriba con la zona de abajo, y hablaba de "articulus", Lacan utiliza la expresión "point de capiton", punto de almohadillado. La retroacción del corte de la derecha sobre el corte de la izquierda de las dos líneas en el gráfico *constituye* la condición de ese almohadillado.

gistro imaginario y en primer lugar es un yo especular. Y por lo mismo, abrocha desde adentro la estructura que lo estructura desde afuera. Su función es ónticamente positiva y gnoseológicamente nula: es una función de desconocimiento. Ahora bien, es este desconocimiento, y no su saber, ni ninguna presunta función de síntesis del yo, el que queda desdoblado en un sujeto que sólo se distingue de la estructura a condición de no distinguirse de ella (banda de Moebius) (cfr. sobre la "cuadratura imposible", SSDD)[16].

En efecto, el primer propósito del gráfico se refiere al sentido de las líneas y los cortes. Estos deben ser leídos primero como conduciendo la significación de derecha a izquierda, y en seguida de izquierda a derecha (siguiendo el trazado de puntos que agregamos al esquema original). Estos parecen adecuados para representar la capacidad del significante de abandonar su lugar para volver a él según la comparación con esos tableros de enunciados comerciales con luces que hacen un recorrido circular. Este esquema, agrega Lacan, sirve para observar la relación del sujeto con el significante en el hecho lingüístico. Inmediatamente Lacan desdobla la línea correspondiente a la cadena del significante en dos líneas o pisos:



La de arriba, figurando desde entonces el inconsciente, junto a la que deberá representarse el deseo; y la de abajo, figurando verbalizaciones del sujeto, y junto a la cual deberá representarse la relación de demanda del sujeto con respecto al Otro, sus dependencias. La técnica psicoanalítica, señala Lacan, consistirá en no confundir los dos pisos, los que en realidad aparecen superpuestos, y por un desmontaje de las demandas del sujeto, conducir a éste hacia su deseo (cfr. DI y SSDD).

[16] La expresión y fórmula según la cual el "sujeto se halla en relación de banda de Moebius con la estructura de la significación" nos pertenece. La

Si el Ministro había tenido "ojo de lince", Dupin, detrás de sus vidrios verdes, no lo tiene menos: pero además, sabe oír. Y ello no carece de importancia para Lacan, quien no deja nunca de inducir una correlación entre imaginario y simbólico y vista y oreja. Será que habrá que pensar el campo de la visión como modelo de toda formación de imágenes. En efecto, a condición de no reducir lo imaginario a la imagen, esto es, al terreno de su circunscripción fenomenológica. *Lo imaginario* de Sartre, por ejemplo, cae dentro del régimen de *lo Imaginario* lacaniano. Pero también cae dentro del mismo registro toda fenomenología de la percepción y, por lo mismo, el *percepto* y el *percipiens*, según Merleau-Ponty. Los fenómenos alucinatorios, que según Merleau-Ponty debían ser comprendidos situándolos en ese borde ambiguo de la percepción, no se estructuran para Lacan según las reglas del "ojo", esto es, siguiendo el régimen de las *presencias*[17], sino siguiendo la dialéctica de la demanda y el deseo y en la pendiente de la articulación verbal, sobre el modelo de la réplica en el diálogo[18] y del discurso lagunar freudiano.

> El ojo –escribe Lacan en una frase donde resume la filosofía de Merleau-Ponty– tomado aquí como centro de una revisión del "estatus" del espíritu comporta sin embargo todas las resonancias posibles de la tradición en la que el pensamiento queda comprometido. (MMP, p. 246)

---

hemos utilizado para representar las frases de Miller y siguiendo un propósito de economía didáctica. Pero no se halla en Lacan (al menos de manera textual).

[17] En Merleau-Ponty, como en Husserl, el objeto de la percepción aparece como modelo de toda *dación originaria del objeto*, y ésta, sobre el modelo de la *presencia* y del *presente viviente*. Confróntese el excelente ensayo de Derrida sobre el problema del signo y la significación en Husserl, *Le Voix et le Phénomène*.

[18] Cfr. QPTPP, pp. 532-534; confróntese en *Scilicet* el trabajo inconcluso y sin firma "Introduction critique a l'étude de l'hallucination", pp. 120-134.

Dupin sabe oír, o dicho de otra manera, si bien no del todo correcta: Dupin fue capaz de una cierta apercepción, contemplativa, de la maqueta. Pero no es menos importante notar que esa maqueta lo contenía. Y por lo mismo, hay que decir: Dupin es el Otro del Ministro, en el sentido de que la maqueta como código contiene al sujeto del otro. Para que el otro aparezca como "exponienciado" como gran Otro es bajo condición que el yo del otro también se doble en su sujeto. El Otro del Ministro es la maqueta más Dupin: y aquí hay un *resto* que corresponde ahora llenar a Dupin. Pero Dupin ¿lo cubre? Si Dupin, en efecto, es también *sujeto*, el cuento no puede finalizar con la simple derrota del Ministro.

En primer lugar, ¿no es como si Dupin se hubiera propuesto *preservar las formas*, esto es, a la letra, la correspondencia estricta entre las operaciones que definen cada uno de los roles de la primera escena y las posiciones que definen la escena donde él mismo se encuentra ubicado? Una cierta diferencia se hacía evidente entre la relación que iba de la Reina al Ministro en la primera escena y la que va del Ministro a Dupin en la segunda. Para el primer caso, la Reina sabe, simultáneamente a la operación del robo, *quién* es el ladrón (doble significado del *quién*). Pero en la segunda escena el Ministro no ve a Dupin cuando éste le sustrae la carta, y es probable que tampoco sepa nada más tarde. Por lo demás, y si llegara a enterarse, el *quién* que correspondería a Dupin adquiriría un solo significado. De ahí que la frase de Crebillon que Dupin agrega al símil de la carta tiene entonces doble efecto, cumple, para un análisis mínimo, una doble función: ahora el Ministro sabrá quién le sustrajo la carta y sabrá además *quién* es Dupin. ¿Pero quién es Dupin?

Dupin es un esteta o un poeta, o al menos lo es por *un momento*. Resulta evidente que esa "imagen de alto vuelo", como dice Lacan, donde se conjugan "la capacidad inventiva del poeta y el rigor del matemático", imagen donde gustosamente Dupin reconoce al Ministro, debe ser asignada al mismo tiempo

al propio Dupin. Especularidad que Dupin no ignora, y con la que juega, y que constituye un sentido posible, pero necesario, de la inscripción que no olvida deslizar en el símil de la carta. Por este repite ante el Ministro el gesto del Ministro ante la Reina ("*Who dares all things!*"). Este gesto de amenaza y la especularidad de la imagen que erige ante la imagen semejante que asigna a la personalidad del Ministro, sella y revela su propio narcisismo. ¿Pero no quiere decir todo esto, y por definición, que se presta o cae en la trampa, en la captación o impregnación de la especularidad que delimita el registro de lo imaginario?

V

Antes de concluir con el análisis de Dupin conviene precisar mejor el sentido de la subsunción de lo imaginario por lo simbólico. ¿Cómo entender algunos párrafos del texto lacaniano donde los términos y nociones se precipitan en cascada? Esos párrafos sintéticos o sincréticos cuyo fondo es una reflexión sobre el azar y la determinación y donde la aparición del significante arrastra la aparición de la muerte (y el contexto demuestra que se trata en efecto, y por fuera de todo dudoso reenvío a la biología, de la muerte freudiana):

> nuestro designio no consiste en hacer relatos "sutiles", que nuestro propósito no consiste en confundir la carta (*lettre*) con el espíritu, aun cuando la recibamos por neumático[1] y que nosotros admitimos muy bien que la una mata si el otro vivifica, por cuanto el significante, ustedes comenzarán a entenderlo, materializa la instancia de la muerte. (LV, pp. 23-24)

[1] Neumático: correspondencia que en el correo francés se envía por sistemas de tubos. Se lo ve, los términos de correo son más útiles en francés. Otro ejemplo: "lettre en soufrance", que significa carta detenida, y que después de Lacan ha adquirido cierta generalización. Por lo demás: la misma palabra "lettre"

¿Cómo entender esta relación entre significante y muerte? ¿Pero no se ve al menos que Lacan ubica a la muerte en el lugar de la teoría donde Freud le otorgaba nivel de *Trieb* y la ligaba a la repetición y al automatismo?

Esa conexión para Lacan debe ser asegurada por una reflexión sobre el azar, donde éste deberá aparecer marcado por una doble imposibilidad. El texto lacaniano se hace aquí entrañable, duramente alusivo.

Doble imposibilidad del azar: por un lado –será necesario recordar a Mallarmé–: ninguna tirada de dados abolirá el azar... Esto es, que el azar *tiene lugar* (cfr. SSDD, p. 810), y siempre, y que a cada instante pone en juego al todo o nada como posibilidad. Si en la primera tirada gano, puedo perder en la segunda; y si tal fuera el caso, puedo volver a perder en la tercera; y si el caso fuera que el jugador juega a perder para satisfacerse con la derrota, queda aún que la vez siguiente puede ganar. Pero por otro lado el azar no es aleatorio. Esto es que lo aleatorio del azar no agota el azar puesto que solo designa el nivel donde se halla sumido el que juega. ¿Pero es que hay otro? No es otro el discurso cuyos mecanismos Freud describió en términos de leyes y designó con el nombre de inconsciente. En el escrito que sirve de introducción al texto del seminario sobre "La carta robada", el que a su turno sirve de introducción a los *Écrits*, Lacan recuerda mediante dos ejemplos que una cadena de tiradas de azar no carece de memoria, ya que es posible observar la emergencia de un orden de regularidades.

(carta, mensaje, letra, a la letra, etc.), que el español no cubre en absoluto. Lacan reflexiona además sobre el título del cuento: el "volée" de Baudelaire cubre muy imperfectamente el "purloined" de Poe, cuyo origen etimológico, contaminado con el francés antiguo, significa "a lo largo de", "puesta de lado", "lo que garantiza lo que ha de venir" (LV, p. 29).

Recordemos brevemente el primer ejemplo de Lacan[2]. Tomemos una serie diacrónica de tiradas de cualquier juego de azar de dos posibilidades, que simbolizamos (+) y (–). Agrupemos entonces las series continuas de tres que comienzan con cada tirada construyendo para ello un código sincrónico de clasificación donde definimos tres grupos de posibilidades. Simbolicemos esas posibilidades de la siguiente forma: con el número 1 a la "simetría de la constancia" (+ + +, – – –), con el número 3 a la "simetría de la alternancia" (+ – +, – + –), y con el número 2 a la no simetría (+ – –, – + +, + + –, – – +). Si se observa ahora la nueva serie constituida por los símbolos 1, 2 y 3, se comprueba en efecto que ella "resume, al mismo tiempo que manifiesta, la simetría concéntrica de que está preñada la tríada" (E, p. 47). En efecto, cualquier ejemplo de una serie diacrónica del tipo:

\+ + + – – + – – – + – – + – – + –
1 2 2 2 3 2 1 2 3 2 2 3 2 2 3

\+ + + – + + + + + + – – + + – –
3 2 1 2 3 2 1 1 1 1 2 2 2 2 2 2

– + + + – + – + – – + – – – + –
1 2 2 1 2 3 3 3 3 2 2 3 2 1 2 3

– + + + – – – – – – –
2 2 2 1 2 2 1 1

[2] Su exposición es más sencilla. Pero es el segundo el que interesa verdaderamente a Lacan. Sobre la dificultad de lectura que presentan las páginas que lo contienen, cfr. las reflexiones y salvedades del mismo Lacan: E, p. 42.

muestra que cada vez que aparece una sucesión uniforme del 2, y cuando ella comienza después de un 1, sólo se rompe con la aparición de un 1 si la serie del 2 ha sido par, y con la aparición de un 3 después de una serie impar del 2. Por lo mismo: "la serie recordará el rango par o impar de cada uno de esos 2" (E, p. 48).

Pero si no es difícil entender este ejemplo sencillo de estrategia combinatoria que pone en evidencia el "triunfo de la sintaxis", es más difícil entender el grupo completo de sugerencias, alusiones e indicaciones del texto: características de la estructura de la significación, alcance de la subsunción de lo imaginario por lo simbólico, origen del automatismo de repetición, estructura del significante, pulsión de muerte. Intentaremos despejar mediante algunos rodeos la base de la alusión.

El ejemplo de combinatoria sirve como modelo y ejemplo de la subsunción del dos por el tres, mientras que el binarismo del azar subyacente es el modelo del destino del binarismo especular que define el registro de lo imaginario. En el texto donde Lacan evoca una vez más el *Fort-Da* del ejemplo de Freud, el pasaje a la combinatoria es inducido por un ejemplo del propio Poe: la táctica del chico de ocho años que juega al juego del par o impar.

Cuando en el segundo diálogo[3] Dupin relata al "narrador general" las astucias y el modo empleado para recuperar la carta, y el origen de sus reflexiones sobre el caso, no deja de engañarnos –observa Lacan–, de ocultar la jugada en el mismo momento que hace el gesto de dar vuelta las cartas sobre la mesa. Pero al revés, no deja de darnos la pista en el momento que

[3] En la nota I/14 habíamos seguido la caracterización que Lacan hace del primer diálogo; el segundo, "se sitúa por completo en otra parte, esto es, propiamente, en los fundamentos de la intersubjetividad" (LV, p. 20).

nos despista...[4] Pero hay que prestar atención al lugar –que ya no podría ser ignorado por nosotros– donde el prestidigitador efectúa realmente el pase. "Es necesario, de seguir ese razonamiento –infantil, es el caso de decirlo, pero que en otros lugares seduce a más de uno–, apresar el punto donde se denuncia el señuelo" (E, p. 58).

"The boy to whom I allude won all the marbles of the school. Of course he had some principle of guessing; and this lay in mere observation and admeasurement of the astuteness of his opponents". El muchacho espera que el adversario esconda las piedras de la primera tirada y después de ganar o perder, y calcular el grado de tontera o inteligencia del otro, opta en adelante por impar o por par según las jugadas anteriores. Si su adversario es un simple repite la opción: "his amount of cunning is just sufficient it make him have them odd upon the second: I will therefore guess odd"[5]. Y según este principio de fidelidad a la astucia del otro, cambia las opciones de acuerdo con cada tirada y a cada caso. Pero el resultado obvio es que, salvo caso de imbecilidad absoluta, el adversario puede reconocer en el momento que sigue que yo soy lo suficientemente inteligente para seguir su estupidez y hacerse el estúpido para engañarme. El animal (como el adversario ideal del muchacho de Poe, recuerda Lacan en otro lugar) (SSDD, p. 807) no está sumido del todo en su *hic et nunc*, puesto que sabe hacer fintas;

[4] El francés textual dice: "Dépistons donc sa foulée ou elle nos dépiste" (LV, p. 22). Lacan agrega entonces una llamada de atención al trabajo "magistral" donde Benveniste corregía los datos que Freud tomaba de la filología de su época para fundamentar su reflexión sobre el "sentido antinómico de las voces primitivas". "Nos parece –escribe Lacan– que la cuestión queda entera, a desentrañar en su rigor la instancia del significante. Bloch y Wartbourg datan de 1875 la aparición del verbo "dépister" en el segundo empleo que nosotros hacemos de él en nuestra frase" (ibíd.).

[5] Poe, E. A., pp. 407-408.

pero el hombre no solo sabe diferir el momento del ataque sin atacar, sino que puede amenazar con atacar para atacar. Esto es que puede hacer fintas de que hace fintas. El otro del sujeto –lo hemos dicho– no solamente puede ser objetivado por el sujeto, sino que es aquel que puede objetivarlo a su turno. En la dialéctica intersubjetiva el Otro es también sujeto, lo que revela que propiamente hablando el sujeto es por definición quien se halla "sin recursos[6] ante un Otro absoluto" (DI).

Es evidente que la táctica del chico consiste en una objetivación del adversario: "Es pues a la objetivación del grado más o menos avanzado de la sinuosidad cerebral del adversario a lo que el chico se remitía para obtener su éxito" (E, p. 58). Punto de vista que sin lugar a duda debe ser ubicado en el terreno de los espejismos que definen lo imaginario: "Punto de vista cuyo lazo con la identificación imaginaria queda inmediatamente manifiesto por el hecho de que es por una imitación interna de sus actitudes y su mímica que pretende (el chico) obtener la justa apreciación de su objeto" (ibíd.). La propuesta del chico de Poe, entonces, no podría erigirse jamás en un modelo general de táctica exitosa, sino más bien como modelo *absolutamente general* de la derrota que preña por definición a toda relación dual. El chico de Poe nos quisiera hacer creer que él es el Otro del Otro (tal cosa no existe), puesto que la verdad es que no es más que un sujeto, que, y al revés, el registro dual de la relación coloca ante un Otro absoluto. Dupin tiende a engañarnos un poco puesto que nos induce a creer, por otra parte, que si ha

[6] Sobre la angustia y el término *Hilflos* cfr. DI, p. 138. El Otro lacaniano comienza en primer lugar (no está de más repetirlo) por ser *absoluto* (en el sentido de impenetrable en términos de saber); y en segundo lugar, *no existe* (cfr. SSDD, p. 820). Esta última afirmación, que parece sorprendente, se comprende contra el fondo de algunos desarrollos no menos sorprendentes (pero seguramente errados e ideológicos) de algunos autores contemporáneos; por ejemplo M. Balint.

comprendido la táctica del juego, es porque la ha adoptado, mientras que la verdad es que si venció es porque la ha descubierto en el Ministro y en la Reina pero sin adoptarla.

Se entiende entonces por dónde hace su entrada el Amo Absoluto hegeliano en los textos de Lacan, esa conexión del Otro con la muerte que sus textos no dejan de evocar. En efecto, ¿la aparición del Otro absoluto no obliga al sujeto, que pretende vencer al nivel de la especularidad de las parejas –la táctica del chico de Poe–, a bajar un escalón en la jerarquía animal de las "estructuras del comportamiento"? No hacemos metáforas; sólo el adversario del sujeto puede hacer fintas de que hace fintas, mientras que el sujeto, encerrado[7] en su cálculo subjetivo de imitaciones y proyecciones –las que sólo pueden ser imaginarias– aparece como desmultiplicado, puesto que en el secreto de su intimidad sólo hace fintas una sola vez. La muerte así, que también es muerte animal, ¿no revela su inherencia biológica –esto es, su correspondencia con la especie y con el género– a condición de ser deducida de las leyes de la intersubjetividad?

Pero entonces deberemos admitir que:

(I) Las "leyes del azar" constituyen un buen modelo de las leyes que ciñen al sujeto y que se constituyen en la subsunción del dos por la estructura: "el recurso de cada jugador, si es que razona, no puede encontrarse sino más allá de

[7] La "mónada" (que comprende ya al otro como interlocutor), en tanto resuelve parte de la relación con el otro, es aquí "transindividual"; pero la pared no es menos consistente. La cuestión de la relación con el otro, se lo ve, no se resuelve en el freudismo ni por un simple rechazo del "razonamiento por analogía", como en la solución fenomenológica, ni por un razonamiento donde la subjetividad del otro podría ser *deducida*. Como en el razonamiento por analogía, hay aquí cuatro términos, pero no son simétricos. Si el sujeto no puede construir deductivamente al Otro, es porque el Otro mismo lo constituye como sujeto inconsciente.

la relación dual, es decir, en alguna ley que presida la sucesión de las jugadas que me son propuestas" (LV, p. 59).

(II) "Es lo que nos ha permitido decir que si el inconsciente existe en el sentido de Freud, nosotros queremos decir: si comprendemos las implicaciones que él extrae de la lección de la psicopatología de la vida cotidiana por ejemplo, nos es impensable que una moderna máquina de calcular, desentrañando la frase que modula sin él saberlo y a largo término las elecciones de un sujeto, no llegue a ganar, más allá de toda proporción previsible, al juego del par o impar" (ibíd.).

¿Pero la aparición de esta referencia, aparentemente[8] draconiana, a la "psicopatología de la vida cotidiana" no nos obliga a pensar que no habremos entendido nada si no logramos explicarnos algo de la conexión entre la subsunción del dos por el tres en relación con el significante? Esa conexión se refiere nada menos que a la cuestión de la naturaleza de la sobredeterminación. Por lo mismo, y en primer lugar, habrá que acordar, como se desprende de la obra de Freud, que en el interior de la "asociación llamada libre [...] una cifra jamás es elegida al azar" (ibíd.).

No sería ocioso recordar otros lugares donde Freud llama la atención sobre esa conexión –la *casualidad*– entre azar y determinación, la que a fuerza de formar parte de lo que ocurre todos los días en la interpretación y en la clínica psicoanalítica, ha quedado relegada y renegada por la historia del psicoanálisis. No se comprende a menudo hasta qué punto

[8] Puesto que basta ojear las primeras líneas del último capítulo de la *Psicopatología*, para vernos sumidos en una reflexión sobre el significante, el azar y la sobredeterminación: "se ve que no es posible pensar un número ni un hombre con absoluta y total libertad voluntaria. Si se examina una cantidad cualquiera y de cualquier número de cifras, pronunciada con una aparente arbitrariedad y sin relacionarla con nada se demostrará su estricta determinación, cuya existencia no se creía posible" (OC, t. I, p. 747).

la teoría freudiana es inseparable de la teoría del material construida sobre el modelo de la interpretación de los sueños y el discurso del histérico.

El material es por naturaleza fragmentario y lagunar. Una frase puede ser descompuesta en los más diversos niveles de asociación, en diversos puntos. Mientras que el contenido de la frase entera, por ejemplo, conduce a un grupo de ideas latentes, cada una de las palabras que forman la frase puede llevar otras; todo ello se sabe, mientras que lo mismo –y simultáneamente– puede ocurrir con los fragmentos fónicos de las palabras de la frase. En lingüística el nivel de análisis y los cortes se deciden y deciden los objetivos de la investigación y son posteriores a su determinación; en psicoanálisis nadie los decide, vienen con el material, lo constituyen. Pero esta fragmentabilidad *de hecho* no debe dejarnos olvidar lo que debiéramos llamar la estructura *cristaloide* del significante. Muchas veces es posible comprobar hasta qué punto, en efecto, Lacan leyó cuidadosamente a Freud. En el seminario sobre el cuento de Poe escribe:

> Pero si es ante todo sobre la materialidad del significante que nosotros hemos insistido, esta materialidad es singular en varios puntos, de los cuales el primero es no soportar la partición. Aunque usted rompa una carta en pedazos, ella sigue siendo la carta que es, y esto en un sentido distinto, del cual la *Gestalttheorie* no puede dar cuenta, con el vitalismo larvado de su noción de todo. (Ibíd. p. 24)

Se ve la distancia y la diferencia con Saussure. Ahí donde el lingüista nos avisaba que cuando se rompe una hoja de papel se rompen los dos lados, el psicoanalista, que mira hacia el lado de la hoja que no se ve, encuentra en cambio que las rasgaduras no destruyen la significación sino que permiten leerla. Lo que es fuerte en Lacan no es la unión del significante al significado (la "arbitrariedad" saussuriana, no hay que olvidarlo, es la

condición de esa consistencia), sino la barra y el significante como *letra*, esto es, la geología del clivaje autóctono que conduce siempre a lo que fue significable. Escuchemos a Freud:

> El Yo es pues disociable; se disocia en ocasión de algunas de sus funciones, por lo menos transitoriamente, y los fragmentos pueden luego unirse de nuevo. Todo esto no es ninguna novedad, sino más bien una acentuación inhabitual de cosas generalmente conocidas. Por otro lado, sabemos ya que la Patología, con su poder de aplicación y concreción, puede evidenciarnos circunstancias normales, que de otro modo habrían escapado a nuestra perspicacia. Allí donde se nos muestra una fractura o una grieta puede existir normalmente una articulación. Cuando arrojamos al suelo un cristal, se rompe, mas no caprichosamente; se rompe con arreglo a sus líneas de fractura, en pedazos cuya delimitación, aunque invisible, estaba predeterminada por la estructura del cristal. También los enfermos mentales son como estructuras, agrietadas y rotas.[9]

[9] El alcance y la importancia de la cita merecen un comentario aparte. El párrafo interesa en tanto justifica plenamente alguna tesis y lugares de la obra lacaniana, y a la vez, y siguiendo el trazado de las mismas razones, porque sitúa al propio Freud en el interior de una lectura correcta de su obra. Desde el punto de vista de la lectura de Freud por Lacan: 1) la teoría sobre el material que Freud anunciaba desde la *Tramdeutung*, y sobre la que reflexionaba en las primeras páginas de su escrito sobre Dora, esto es, la homología entre el discurso del histérico y el sueño como discurso, aparece resumida e integrada en lo esencial; 2) ello en un texto posterior a 1930; 3) la teoría sobre el material sobre la cual Freud construyó su primera tópica presenta ciertas homologías interesantes con los conceptos de la segunda tópica; 4) el párrafo sugiere por lo mismo algunas razones que justifican la generalización que Lacan hace de la noción de significante; 5) cualquiera que fuera el estatus y el nivel de definición del *yo* freudiano, habrá por lo menos siempre un punto donde ese *yo* quedará referido al *yo* del discurso: este *shifter* no deja olvidar que tratándose del significante toda grieta o todo despedazamiento integra una articulación.

¿Pero cómo representarnos el porte y el aspecto de la cadena del significante, el orden que transforma esos trozos resultados de grietas en eslabones? Y si el significante es lo que no puede aparecer y si al mismo tiempo lo es de algo, ¿qué de ese algo? Se lo comprende, preguntamos por lo reprimido. Pero no está de más recordar, al pasar, que no resulta tan obvio, en el interior de la teoría, definir qué se entiende por lo reprimido; a saber, eso mismo de lo cual la teoría es teoría. Volviendo a lo desarrollado hasta ahora sobre el ejemplo, se podría decir que lo reprimido se refiere por un lado a la castración, y simultáneamente al grupo de límites que constituían la clausura de la primera escena. Si quisiéramos forjarnos una fórmula deberíamos decir: lo reprimido es un juicio de imposibilidad cuyo motor es el falo en tanto símbolo de la castración. Pero lo que Freud nos vino a decir, señala Lacan, es que su constitución tiene que ver con la palabra y con un *no dicho* (el resultado de un *no digas dicho por otro*) (DI, p. 144)[10]. Pero si la libre asociación es posible y si fueran posibles las cadenas de la arborización que une al *texto* del sueño o del síntoma con las ideas latentes, no es porque el recuerdo lo es de la experiencia ni porque ésta sea llamada como el recuerdo (en Freud el recuerdo mismo está estructurado por una memoria automática), sino porque la palabra llama a la palabra y porque por definición el significante es aquello que *ha de ser* sustituido. ¿Pero por qué tal significante particular y ningún otro y por qué este nuevo significante deberá ser sustituido por un nuevo significante específico y por ningún otro? Se adivina la contestación: por azar y por ninguna otra *causa*, todo ello, bien entendido, teniendo en cuenta la doble imposibilidad del azar. ¿Pero a qué podría conducir este

[10] Cfr. la reflexión sobre el *no dicho* y su *enunciación* imposible como origen simultáneo de la estructura del sujeto y de la represión, en especial DI y SSDD.

razonamiento –solo en apariencia complicado– sino a la idea que constituye el fundamento mismo de la teoría freudiana y que no nos deja olvidar la historicidad fundamental del sujeto? Reflexionemos por un momento sobre el sueño de Phillipe, el obsesivo del ejemplo de Leclaire[11]. El (Li) cornio del sueño no surge sino porque aparece sobredeterminado por /Li/li/, y por el "Phillipe, je soif" que ella ha dicho y repetido, el lugar donde se ha fijado la pulsión oral del sujeto. Pero no hay razón alguna que explique la aparición de Lili en la historia y del significante /Lili/ salvo el hecho tautológico a *post factum*, radicalmente contingente y por lo mismo específicamente *histórico*, perteneciente a la historia individual de Phillipe: la existencia de Lili en esa historia. Convergen en la historia de Phillipe el encuentro casual del conocimiento de Lili por Phillipe con los avatares de la libido de Phillipe, los que al revés no son ajenos a la casualidad histórica de la existencia de Lili. Estas reflexiones bastan por el momento: la teoría freudiana del material –la teoría del discurso hacia la que nos guían los textos de Freud– es correlativa de la constitución acontecimiental e histórica, básicamente concreta y radicalmente particular[12] del sujeto. Cada significante de las cadenas que constituyen el inconsciente resulta a la vez contingente por su aparición y necesario por su inherencia a la cadena y al código, transindividual[13] habría que decir, del sujeto; o mejor –y para zafarnos de los equívocos del genitivo–, del código que "incorpora" al sujeto. Ocurre con el significante lo mismo que con las tiradas en el ejemplo de combinatoria: mientras el

[11] Cfr. Leclaire y Laplanche, "El inconsciente: un estudio psicoanalítico".

[12] Cfr. DR, pp. 257 y ss.

[13] En algunos párrafos del Discurso de Roma la palabra aparece para indicar la historicidad del sujeto y al psicoanálisis como análisis de esa historia: "El inconsciente es esa parte del discurso concreto (en tanto trasindividual) que falta a la disposición del sujeto para restablecer la continuidad de su discurso consciente" (DR, p. 258).

sujeto se historiza, el significante "insiste" en la significación. Una verdadera máquina de calcular es constitutiva de un inconsciente propiamente subjetivo donde se historiza la historia del sujeto o el sujeto como historia. En este sentido, habría que recordar que la doctrina freudiana se ubica más acá de la problemática –cualquiera que fuera el alcance de sus malentendidos– donde se sitúa la discusión entre Sartre y Lévi-Strauss, esto es, la cuestión de la historia vs. la estructura[14]. El freudismo es una teoría de la historización del significante, su campo de aplicación es la diacronía de las generaciones, su estructura es una sincronía donde se "inmiscuye" el sujeto del otro y cuyo soporte es la historia de esa "inmixión" y su diacronía.

Volviendo al ejemplo de Leclaire. El secreto no está en la pulsión oral de Phillipe, sino en que la oralidad de la pulsión sirve para otorgar su porte (*allure*) "fechado" al significante, el que desde entonces representará a esa "fecha" y a esa pulsión. Por lo mismo, la fijación del obsesivo no se explica, ni menos aún se comprende, contra la pantalla de un esquema evolutivo o solamente genético, ni sobre el fondo de la idea de regresión o retroceso; se entiende por un efecto de retroacción sobre una fecha, efecto que ha constituido a esa fecha como tal. (¿Cómo olvidar el movimiento de las construcciones y deconstrucciones por donde Freud nos conduce hacia la fobia y las obsesiones tempranas del hombre de los lobos?) Una fecha cifrada es ilegible por fuera de su inserción en la cadena, fecha-cifra, nombre-fecha, cifra-fecha, Lili, significante-fechado, mujer-significante, que habla en Phillipe y concede consistencia al discurso inconsciente. En resumen: ese "Otro fechado" del que habla Lacan.

Se dirá: se puede aceptar en efecto, y la cuestión no es nueva, que el significante se articula en el tiempo, y que tal articulación constituye una historia, pero ¿quién articula? O bien,

[14] Véase el inteligente artículo de Poulantzas, "Vers une théorie marxiste".

¿dónde situar lo que corresponde a la sincronía? ¿Pero hemos estado hablando de alguna otra cosa? Quien decide por sí o por no ante el surgimiento azaroso del significante en la historia del sujeto no es sino la relación del sujeto al falo, y el *Spaltung* que esta relación instituye: en tanto alcanza al sujeto marca su relación al significante, y la relación de esa relación al sujeto (en primer lugar no controlable) del Otro; al tiempo que utiliza el deslizamiento del significante para transmutar todo azar en sobredeterminación. En resumen, y cuando se trata de la teoría psicoanalítica freudiana y de Lacan, no se trata sino de comprender esa

> restitución de una cadena simbólica donde las tres dimensiones:
> la historia de una vida vivida como historia,
> de sujeción a las leyes del lenguaje, las únicas capaces de sobredeterminación,
> del juego intersubjetivo por donde la verdad penetra en lo real,
> indican las direcciones por donde el autor entiende trazar las vías de la formación del analista. (DR, p. 259)[15]

[15] "El inconsciente es ese capítulo de mi historia señalado por un blanco u ocupado por una mentira; es el capital censurado. Pero la verdad puede ser reencontrada; a menudo está ya escrita en otra parte. A saber:

- en los monumentos: y esto es mi cuerpo, es decir, el núcleo histórico de la neurosis donde el síntoma histérico muestra la estructura de un lenguaje y se descifra como una inscripción que, una vez recibida, puede sin pérdida grave ser destruida;

- en los documentos de los archivos también: y son los recuerdos de mi infancia, tan impenetrables como ellos cuando no conozco de dónde provienen;

- en la evolución semántica: y esto responde al stock y a las acepciones del vocabulario que me es particular, así como al estilo de mi vida y mi carácter;

- en las tradiciones también, incluso en las leyendas que bajo un aspecto heroizado conducen mi historia;

- en las huellas, en fin, que conservando inevitablemente las distorsiones, exigidas por el empalme del capítulo adulterado con los capítulos que lo encuadran, y cuyo sentido restablecerá mi exégesis" (DR, p. 259).

VI

Se reduce en algo la aureola enigmática que visita las frases donde Lacan nos dice que la carta ocupa un lugar "impar" mientras que el significante, del que la carta es algo más que un modelo, es siempre "singular"[1]. Se entiende entonces de qué habla esa voz en exordio que Lacan introduce en el texto, un largo parlamento entrecomillado que anuncia y nombra el fin de la aventura del Ministro y su destino:

> ¿Qué eres tú, figura del dado que yo descubro en tu encuentro (τνχη) con mi fortuna? Nada, sino esta presencia de la muerte que convierte a la vida humana en ese aplazamiento obtenido mañana tras mañana en nombre de las significaciones de las que tu signo es el báculo. Tal hizo Scheherezada durante mil y una noches, y tal hago desde hace dieciocho meses para probar el ascendiente de ese signo al precio de una serie vertiginosa de tiradas cargadas en el juego del par o impar. (LV, p. 39)

[1] "Es evidente (*a little* too *self evident*) que la carta posee en efecto relaciones con el lugar para las cuales ninguna palabra francesa tiene el alcance del calificativo inglés: *odd*. Extraña (*bizarre*), como Baudelaire la traduce, no es más que un aproximativo. Digamos que esas relaciones son singulares, pues son las mismas que con el lugar mantiene el significante". (LV, p. 23)

Pero Lacan inmediatamente nos recuerda que Dupin, el interlocutor[2] del exordio, no puede evitar un ataque de rabia contra quien interroga así. Una rabia, en efecto, "de naturaleza manifiestamente femenina". Su parada estetizante y ese pase temprano por donde al reconocer la "imagen de alto vuelo" del Ministro especulaba su propia imagen sobre esa imagen, no podía dejar de arrastrar alguna consecuencia. Pero al apoderarse de la carta, ¿no es ahora Dupin quien "ha caído" en su posesión y quien deberá soportar los efectos que la carta transporta? Como Poe, Lacan no se olvida de nada, y no deja de indicarnos el origen de la rabia que asalta a Dupin contra el Ministro. Ante todo tiene que ver con "el lugar, donde está" (ibíd.), esto es, con su ubicación en la maqueta. Pero se adivina que lo ocurrido no es sino un nuevo transporte de la estructura y la aparición de una tercera escena, la que surge en el momento en que Dupin se apodera de la carta "sin estar todavía en estado de deshacerse de ella" (ibíd., p. 37). Lacan señala: "Él es entonces parte interesada de la tríada intersubjetiva, y como tal en la posición media que han ocupado precedentemente la Reina y el Ministro" (ibíd.).

Desde entonces en adelante, dice Lacan, quedan en el cuento dos episodios. Parecerían añadidos al limpio racionalismo de esta ficción policial. Pero adquieren todo su valor de sorpresa en la medida que comprometen y precisan la imagen del personaje, ese porte de "refugiado en el éter" que había servido para presentarnos a Dupin. El primero de estos episodios se refiere a la retribución de Dupin. Esta se halla lejos, reflexiona Lacan, de constituir únicamente una estrategia del cuentista cuyo objetivo nō sería otro que adornar el fin del relato, puesto que "se anuncia desde el principio por

[2] Los términos de *allocution, allocutaire, locuteur* son tomados por Lacan de Eduard Pichón (cfr. DR, p. 258).

la cuestión bastante desenvuelta que plantea al prefecto sobre la suma de la recompensa" (ibíd., p. 36). Dupin *flota*, pero en otro sentido, y por lo mismo no del todo, puesto que permanece atento a la existencia del dinero. Aparece en el texto de Lacan entonces una suerte de analogía entre el episodio de la retribución, su significación y las condiciones y el contrato, como se dice, psicoanalítico:

> ¿No tenemos derecho, en efecto, de sentirnos concernidos cuando se trata tal vez de Dupin de retirarse él mismo del circuito simbólico de la carta –nosotros, quienes nos hacemos los emisarios de todas las cartas robadas que por un tiempo al menos permanecerán con nosotros sin llegar a destino (*en souffrance*) en la transferencia–? ¿Y no es la responsabilidad que su transferencia implica, que nosotros neutralizamos haciéndola equivaler al significante el más aniquilante que exista de toda significación, a saber, el dinero? (ibíd., p. 37)

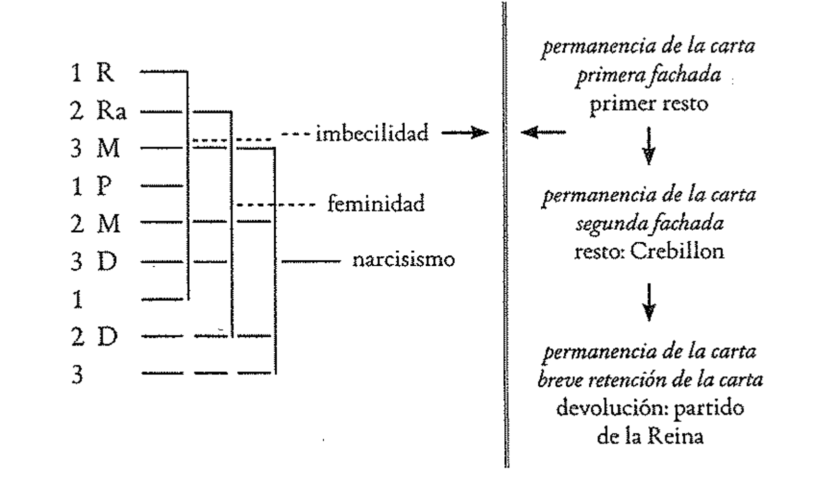
Texto que guarda sin duda bastante ambigüedad, puesto que a la vez Lacan sugiere el riesgo de la entrada del analista en la estructura del sujeto (puesto que para Lacan el analista funciona como el Otro del sujeto; en la transferencia, el emisario de su mensaje), y puesto que a la vez el riesgo queda neutralizado por la equivalencia que homologa la transferencia al dinero. La frase propone además una cierta relación del dinero con la "significación". ¿Será simplemente que el analista, ese "deshollinador" (MEJSTS, p. 717), requiere su retribución después de haber destapado las cañerías del significante? Dupin requerirá retribución por un trabajo análogo, ya que expulsando al Ministro de la maqueta ha hecho cesar los efectos de la maqueta sobre el Ministro, y al devolver la carta, ha disuelto la estructura. Sin embargo, el párrafo dice algo que va más allá de la idea burguesa sobre el reconocimiento del trabajo y de su pago. Se trata de una

suerte de trueque muy especial, un trueque y no un pago, un trueque de *alto nivel*, puesto que a la más especial de las mercancías, aquella que expresa la forma y la ubicación de todas las otras, puesto que puede ser cambiada por cualquiera (cualquier mercancía puede ser trocada en su *forma oro*, decía Marx), Lacan la hace equivaler, bastante acertadamente, con la anhilización de la significación. Pero lo mismo: una definición teóricamente no errada no tiene por qué no ser pragmáticamente ambigua. Pero a su turno, convendría no olvidar –pero Lacan no tiene la culpa– que esa ambigüedad que envuelve o corroe la praxis psicoanalítica en las sociedades *de hecho* no es ajena al enriquecimiento de muchos de sus oficiantes, y que este define el estatus social del psicoanalista, la *corporación de los médicos* como dice Althusser[3], y que esa corporación, a la que se suman las alianzas, las complicidades, las "confidencias" de los grupos, no podría ser ajena del todo a los avatares de la teoría (¿no viene Lacan a recordarnos lo que ha sido de la teoría freudiana en la historia del psicoanálisis?) ni, lo que sería más grave, a la formación de los jóvenes y de los prácticos[4].

La rabia de Dupin, su especularidad repentina, su narcicismo, su identificación narcicística con el Ministro, su feminización, el hecho además de que opte finalmente por el "partido de la Reina", su dandismo: en resumen, he aquí la maqueta definitiva:

[3] En "Freud et Marx".

[4] Todo esto dicho no significa dejar de acordar al dinero sentido y peso en relación a la transferencia. Lacan recuerda en otro lugar, por ejemplo, la importancia que adquirirían las dádivas de Freud al hombre de los lobos, cuando este sería tratado mucho más tarde de haber realizado su primer análisis, por Ruth M. Brunswick (cfr. DR). Véase el relato de la autora "A Supplement to Freud's History of an Infantile Neurosis".



¿Pero quiénes deben ser ubicados ahora en los lugares vacíos de la tercera escena? Si siguiéramos un régimen comparativo con la constitución de la segunda escena debiéramos pensar en dos personajes todavía no aparecidos. ¿Corresponderá el primer lugar al lector, a quien la constitución de una nueva escena debió sorprender en toda su ceguera? Tal vez, pero Lacan nos indica otra cosa. En el desplazamiento de los personajes y en los traslados de la estructura, es el Ministro el que, y según las reglas de la circulación en juego, deberá *pasar*, así fuera por un momento, de dicha ubicación: "...aquel que Dupin (es el Ministro) ahora reencuentra en el lugar marcado por el enceguecimiento" (LV, p. 39).

¿Qué significa el traslado? Se trata, en efecto, de algo más –ningún psicoanalista podría pasarlo por alto– que de la *penitencia* que por asignación corresponde al derrotado. Es que el Ministro, y si no está absolutamente loco, debe pasar por el lugar de la Ley. Esto es, que debe hacer sobre sí mismo, en relación a la Ley, eso mismo que la Ley había hecho del Rey, esto es, un imbécil. Dicho con otras palabras: la normalización del

hijo supone que este pague la deuda del padre[5]. La sincronía de la estructura es entonces recurrente y circular: el *complejo de Edipo*, no solo exige tres personajes, sino también tres escenas. ¿El Edipo del hijo no se inicia en relación acaso a los resultados del Edipo de la madre? ¿Pero no se percibe entonces la verdadera complicación de la estructura? Diacrónicamente hablando el problema que plantea el Edipo en tanto mito –hablando rigurosamente según los términos de Lévi-Strauss– es el problema que el mito trata de resolver, la cuestión del antes y el después[6]. Esto es, una cuestión para la cual hay solo *dos* términos o tiempos intersubjetivos: antes de mi nacimiento, después de mi nacimiento. Mientras que a la vez la solución de la cuestión exige tres generaciones, o más simplemente tres tiempos (intersubjetivos). Se lo ve: la cuestión del dos en el tres o de cómo pensar el tres en relación al dos no es solo una cuestión "sincrónica" de la estructura, ya que muerde, al mismo tiempo, y con idénticos derechos, en su "diacronía".

Última cuestión, ¿quién ocupa el lugar tres de la tercera escena? ¿Habrá que dudarlo? ¿Poe, Lacan, el lector –esto es, nosotros– después de la lectura de Lacan? Pero entonces debiéramos cuidarnos: ello no quiere decir que quien quiera que fuera podría aquí funcionar como Otro del Otro. El Otro no

[5] La noción lacaniana de "deuda simbólica" remite a la función paternal que Lacan describe en el origen de la psicosis; pero la falta del padre real no determina una psicosis. El padre simbólico es en primer lugar el padre muerto y corresponde al mito de la filogénesis levantado por Freud en *Tótem y tabú*. Es preciso, escribe Lacan, unir "la aparición del significante del Padre en tanto autor de la ley; con la muerte, incluso con el asesinato del padre, demostrándose así que si este asesinato es el momento fructífero de la deuda, a través de la cual el sujeto se ata a sí mismo por toda su vida a la Ley; el Padre Simbólico, en la medida en que significa la Ley, es en realidad el Padre muerto" (QPTPP, p. 556).

[6] Confróntese las reflexiones de André Green, ob. cit.

es el lugar absoluto desde donde el sujeto es leído. El Otro es el lugar desde donde *una suerte* de lectura del sujeto es posible: pero nuestra lectura de nuestra lectura del cuento de Poe y de la maqueta de Lacan es imposible, en el sentido de que no habría ya nada para leer. O dicho con términos más cercanos a los gráficos y al análisis lacaniano del deseo: el Otro no es el lugar desde donde el sujeto es leído, sino en todo caso el lugar desde donde es interrogado. Pero ello, es cierto, porque esa interrogación es una conclusión posible de su lectura posible. Dicho de manera más pedestre: no se trata de asignar, según Lacan, el término de Otro con mayúscula a aquel que "se da cuenta" (he aquí una insalvable ambigüedad constitutiva de nuestra exposición y a la que el mismo texto de Lacan no ha escapado, y ello por tener que definir a Dupin por su lucidez). Pero aun, y si de eso se tratara, no existe el que se da cuenta del que se da cuenta, ni hay Otro del Otro (SSDD, p. 813). Por eso, y cuando *yo hablo, la verdad habla*[7]. Si debemos pensar en el uso que hacemos del cuento de Poe en términos de alegoría, esto es, que si "La carta robada" es alegoría de algo, no lo es más que de las *estructuras materiales del inconsciente como lenguaje*. Pero esta materialidad exige definir al Otro no como aquel que *sabe* sino como aquel que *habla* en el sujeto. Se lo ve: se trata de las palabras y del lenguaje. O mejor (y estampemos aquí una fórmula lacaniana no tan citada): se trata de que *el síntoma es un lenguaje del que la palabra debe ser liberada*.

Debemos reflexionar aún sobre la rabia de Dupin, el resultado de esa repentina necesidad de venganza, esa "explosión

[7] Véase en los *Écrits* los párrafos sobre el positivismo lógico: pp. 271, 351, 353, 498, 813. "Prestar mi voz para sostener esas palabras intolerables 'Yo, la verdad hablo...' pasa la alegoría. Esto quiere decir simplemente todo lo que hay que decir de la verdad, de la única, a saber, que no hay metalenguaje (afirmación hecha para situar a todo el positivismo lógico), que ningún lenguaje podría decir lo verdadero sobre lo verdadero, puesto que la verdad se funda en que ella habla, y que no tiene otro medio para hacerlo" (SV, pp. 867-868).

pasional" que lo lleva a deslizar los versos de Crebillon en ese último símil de la carta, el *resto* que abandonará en manos del Ministro. Crebillon es un dramaturgo del siglo XVII francés y la obra de la que Poe ha tomado los dos versos se inspira directamente en el panteón de héroes de la mitología griega. Una versión apropiada del tema que sirve de fondo a la utilización de los versos por Dupin sería la que sigue. Tiestes y Atreo, hijos de Pélope, fratricidas, huyen del Peloponeso. Desde entonces y en más, las felonías que cometen son tantas y de tal gravedad que Júpiter debió cambiar el rumbo del sol para no dejar de iluminarlas. Cuando la querella surge entre los dos fratricidas, Tiestes seduce a Aeropa, la mujer de Atreo; años después la pareja envía intencionalmente al hijo de Atreo a éste, quien al no reconocerlo, lo hace asesinar. Atreo simula más tarde perdonar a su hermano, mientras prepara su venganza. Lo invita entonces a un banquete donde sirve en pedazos los cuerpos asesinados de Tántalo y Plistines, los hijos de Tiestes.

Tu destino, le dice *agresivamente* Dupin al Ministro, no es distinto de aquel de Tiestes. Lacan introduce entonces y por segunda vez esa voz de oráculo en exordio cuyo locutor pareciera ser ahora Dupin y que resume el movimiento y la significación ya revelada del destino del Ministro:

> Tú crees actuar cuando yo te agito a merced de los lazos con que anudo tus deseos. Así estos crecen en fuerzas y se multiplican en objetos que te devuelven el despedazamiento de tu infancia desgarrada. Y bien, he ahí lo que será tu festín hasta el retorno del invitado de piedra que yo seré para ti puesto que tú me evocas. (Ibíd., p. 40)

Interlocutor y locutor, ¿pero quién es quién? Si el sujeto es por definición una relación *ex-céntrica* en el significante, definición intersticial –decíamos nosotros– por donde debemos definir, según fórmula de Lacan, al significante como siendo

lo que *representa al sujeto para otro significante* (ibíd., p. 835)[8], se desprende; de todo lo dicho hasta aquí, que el sujeto no *interroga sino a ese "cuerpo extraño", al significante del Otro en él*[9]. Cuando la carta permanecía aún en manos del Ministro, ella no era sino el significante de la Reina *en* el Ministro: la carta tenía entonces significación, su estructura era la incidencia de los efectos de la maqueta que ella trasportaba. ¿Pero qué queda del significante cuando se lo ha separado de toda significación; esto es, en el ejemplo, qué de la carta cuando la maqueta se derrumba? El significante es quien *contesta* en persona, esto es, *nadie* (he aquí el *verdadero* locutor del párrafo de arriba), dice Lacan, y lo hace con una respuesta que se sitúa "más allá de todas las significaciones" (ibíd.). ¿Qué quiere decir todo esto? ¿Dónde ubicar este diálogo inhumano? ¿Y qué hay más allá de la significación? El lector que me ha seguido tendrá ya la respuesta: lo que hay *más allá* de la significación no es más que lo que está *más acá*, esto es, esos *puntos* donde se regulaban y se abrochaban las escenas desde adentro. ¿Y en qué *consistían* cada uno de esos puntos sino en el *yo* de cada uno de los sujetos? A saber: una función de desconocimiento. En resumen: cuando se aísla la estructura neurótica del yo del sujeto el yo se despedaza[10]. Resumiendo más aún Lacan escribe que "la respuesta

[8] Confróntese las reflexiones de François Whal sobre el alcance de la fórmula en relación a la lingüística estructural, en "Philosophie et Structuralisme", pp. 393-402.

[9] Para situar estas fórmulas es preciso recurrir a los gráficos del deseo y a su explicitación (cfr. DI y SSDDIF).

[10] La cuestión es en qué momento del análisis, bajo cuáles condiciones o en relación a qué fenómenos o coordenadas ocurre que el sujeto exprese las imagos de despedazamiento, *corps morcelé*, que Lacan describe como constitutivas de la matriz del yo. "Lo que me llamó la atención en primer lugar era la fase del análisis en la cual esas imágenes aparecían: ellas siempre surgían con la elucidación de los problemas más tempranos del yo del paciente y con

del significante a aquel que lo interroga" no puede ser más que esta (la frase es hermosa): *"Mange ton Dasein"* (ibíd.).

Pero por lo mismo, ¿qué de esos *puntos*? A saber, ¿cuál es la estructura interna del yo? Se lo ve: debemos ahora desmultiplicar la maqueta que hemos construido para preguntarnos por la entraña de esos puntos que desde adentro abrochan la estructura de la significación. Esto es (despreocupémonos de la corrección de los términos): preguntarnos sobre el adentro del adentro. Esta pregunta y esta desmultiplicación conducen, bien entendido, a un terreno que no podría permanecer, en la teoría psicoanalítica, sin circunscripción; a saber, la doctrina del desarrollo de la libido y/o del yo. En Lacan ella conduce a su escrito sobre el *estado o fase del espejo*, el trabajo más antiguo recopilado en los *Écrits*[11]. Se halla allí su tesis sobre el origen de

la-revelación de las preocupaciones hipocondríacas latentes. Estas se hallan a menudo completamente tapadas por las formaciones neuróticas que las han compensado en el curso del desarrollo" (SRE, p. 13). Pero las coordenadas tempranas de la matriz del yo indican que tal vez la expresión de la imago del *corps morcelé* se halla estrechamente vinculada con funciones espaciales ("función desrealizante del espacio" [cfr. SMCFFJ, p. 96]) y con la fase de la identificación al semejante. En el interesante informe de Emilio Rodrigué sobre "El análisis de un esquizofrénico de tres años con mutismo", el autor describe la aparición de la expresión corporal de la imago en Raulito: "Debido a una falta generalizada del tono muscular, sus miembros adoptaban posiciones de marioneta cuando caía al suelo [...]. La forma de marioneta en que caía sugería que la pérdida completa del control corporal constituía el resultado visible de una experiencia interna de desintegración" (p. 157). Pero tal vez los conceptos kleinianos de control del objeto interno y de uso masivo de la identificación proyectiva no dan cuenta de un fenómeno que debe ser situado en un esquema de desarrollo del yo y según las tensiones y conflictos entre el espacio de la fase especular y el registro de lo simbólico. Véase sobre este punto J. L. Lang, "L'Abord des Psychoses chez l'Enfant".

[11] La tesis de Lacan sobre la "fase del espejo" constituyó su ponencia al Congreso de Marienbad de 1936 y no fue publicada en su forma original. Se puede encontrar asimismo su descripción completa en el artículo sobre "La

la matriz del yo y sus identificaciones tempranas. No nos queda entonces, y casi terminaremos, más que resumir esa tesis.

La distancia entre comunicación animal y lenguaje humano se dobla y se funda en Lacan por el hecho de que en el animal no hay acceso al campo de esa duplicación del espacio real que aparece cuando el *infans* reconoce su propia imagen en el espejo. Mientras que el chimpancé sólo apresa la imagen para mirar qué hay detrás, y mientras otros animales confunden la imagen con el cuerpo real de otro animal de la misma especie[12], el niño, entre los seis y dieciocho meses (Lacan cita testimonios de Baldwin), puede elevarse a la captación de la imagen como imagen, y ello en momentos en que se halla en estado de "impotencia motriz" y de dependencia biológica. Constituye entonces el espacio virtual como virtual y se identifica a su propia imagen especular delimitando "la matriz simbólica donde el yo se precipita en una forma primordial, antes de objetivarse en la dialéctica de identificación al otro y que el lenguaje le restituya en lo universal su función de sujeto" (SMFFJ, p. 94).

¿Cuál es la forma de la matriz? Por un lado, contra la pantalla del espacio virtual el chico apresa sobre el espejo la Gestalt unificada de su propio cuerpo (su estatura, las propiedades "estatuarias de la imagen", la simetría invertida que resulta); pero por otro lado, y simultáneamente, no puede desentenderse de los datos de la percepción de su propio cuerpo.

Famille" de la *Encyclopédie*. Constituyó asimismo la ponencia de Lacan al Congreso Internacional de Psicoanálisis de Zurich de 1949, bajo cuya forma definitiva fue publicado en la *Revue Française de Psychanalyse*, XIII, 1949. El lector hallará asimismo un excelente resumen de la tesis en "Some Reflections on the Ego", 1951, trabajo indispensable para una mejor comprensión de algunos de sus puntos.

[12] Consúltense los artículos arriba citados.

> Es que la forma total del cuerpo por la cual el sujeto anticipa en espejismo la maduración de su potencia no le es dada más que como *Gestalt*, es decir, en una exterioridad donde ciertamente esta forma es más constituyente que constituida, pero donde sobre todo ella le aparece en un relieve de estatura[13] que la estereotipa y bajo una simetría que la invierte, en oposición a la turbulencia de movimientos que experimenta al animarla. (Ibíd., pp. 94-5)

La matriz se constituye entonces sobre el precipitado de la siguiente correlación: exterioridad vs. interioridad, imaginario vs. interoceptividad (y/o vs. realidad), unidad vs. atomización. Se comprende que el modelo, esto es, la forma subyacente, se resume en la oposición *anticipación vs. premaduración.* Se halla aquí a la vez que la matriz de toda temporización ulterior del sujeto (lógica de la certidumbre anticipada), la fuente y el origen de la energía libidinal y de la "organización pasional del yo".

El estadio del espejo *forma* al yo (función formadora –como reza ya en el título del escrito– de la imagen) sobre la matriz de su forma. Pero esta no podrá convertirse jamás en síntesis triunfante: "el estadio del espejo es un drama cuya presión interna se precipita de la insuficiencia a la anticipación". El yo

[13] El pasaje de la identificación especular a la identificación al semejante rige sin duda para Lacan la constitución de las coordenadas fenomenológicas del espacio, y por lo mismo, la dimensión y el tamaño de los objetos; pero desde entonces los avatares de la patología del espacio no dependerán tal vez de esa fenomenología constitutiva, sino del régimen de las identificaciones que constituyen su forma. Si bien el punto no está desarrollado en la obra de Lacan, conviene recordar los párrafos donde Lacan se refiere a los datos de la etología animal sobre "identificación homeomórfica" e "identificación heteromórfica (mimetismo)" (SMFFJ, p. 96).

nace entonces alienado[14] a una unidad que será siempre virtual y cuya otra cara será siempre la atomización y el despedazamiento. Cuanto más el yo se enclaustre para rechazar esas "líneas de fragilización" que definen su anatomía fantasmagórica, más quedará el sujeto apresado por esas "Prägung", que perpetuarán su función alienante[15]. Inversamente, cuando el análisis del sujeto alcanza un cierto nivel de "desintegración agresiva del individuo" se revela entonces la otra cara del equilibrio y la unificación: la imagen del "cuerpo despedazado" (*corps morcelé*).

> Aparecen entonces bajo forma de miembros disjuntos y de esos órganos que figuran la exoscopia, que cobran alas y se arman para las persecuciones intestinas, los mismos que ha fijado para siempre en la pintura el visionario Jerónimo Bosch en su ascenso en el siglo XV al cenit imaginario del hombre moderno. (Ibíd., p. 97)

Se percibe el alcance metapsicológico del estadio del espejo, del que se desprende:

(I) que el yo (*moi o je*) –lo habíamos anunciado– no se confunde con el sujeto;

[14] El término, y no sin razón, goza hoy de bastante desprestigio. En Lacan señala la función de desconocimiento que define la inserción del yo en la estructura, la precedencia del régimen estructural, y en especial, el carácter "formador" de las identificaciones. "Basta con comprender la fase del espejo *como una identificación* en el sentido pleno que el análisis otorga a ese término: a saber, la trasformación producida en el sujeto cuando asume una imagen –cuya predestinación a este efecto de fase se halla suficientemente indicada, en la teoría, por un antiguo término de imago–" (SMFFJ, p. 94).

[15] He aquí la "intrasubjetividad del obsesivo". La alternativa de si el yo se constituye sobre el fantasma de los mecanismos de defensa o si utiliza esos mecanismos en tanto ya constituidos, no sería pertinente para Lacan. Cfr. J. L. Lang, ob. cit.

(II) que no se debe concebir el yo "como organizado por el principio de realidad"[16];

(III) que el valor libidinal que Freud otorgó a la pulsión de muerte encuentra su explicación en el marco –consistentemente dualista según las exigencias de la doctrina de las pulsiones– donde el acceso a lo imaginario desdobla el espacio e instituye en el mismo movimiento una cierta oposición entre el espacio de la percepción y las síntesis de la unificación imaginaria.

> El término de narcisismo primario por el cual la doctrina designa la carga libidinal que pertenece a ese momento revela en sus inventores, al día con nuestra concepción, el más profundo sentimiento de las latencias de la semántica. Pero también aclara la oposición dinámica que ellos han tratado de definir, de esta libido a la libido sexual, cuando han invocado los instintos de destrucción, y aun, de muerte, para explicar la relación evidente de la libido narcicística con la función alienante del yo, con la agresividad que entraña toda relación al otro, así fuera la ayuda más samaritana. (Ibíd., p. 98)

[16] En SRE, Lacan plantea de manera clara el problema: "El desarrollo de las perspectivas de Freud sobre el yo lo conduce a dos formulaciones aparentemente contradictorias. El yo toma partido en la teoría del narcisismo contra el objeto: el concepto de economía libidinal. El retiro de las catexias libidinales hacia el cuerpo propio conduce a los temores de la hipocondría, mientras la pérdida del objeto conduce a una tensión depresiva que puede llegar a culminar en el suicidio. Por otro lado, el yo toma partido del lado del objeto en la teoría tópica del funcionamiento del sistema percepción-conciencia y resiste al Ello, esto es, la combinación de las tendencias gobernadas únicamente por el principio del placer. Si hubiera aquí alguna contradicción ella desaparece si nos liberamos de una concepción ingenua del principio de realidad y tomamos en cuenta el hecho –si bien el mismo Freud no carecía de convicción al respecto, sus escritos a veces no son suficientemente claros– de que si la realidad precede al pensamiento, toma diferentes formas según los modos en que el sujeto se relaciona a ella" (p. 11).

Si la agresividad y el masoquismo primario encuentran su fundamento en los componentes formales y tensionales de la fase, ¿por qué el sujeto agrede? O mejor, ¿dónde? (en el sentido de su forma y de su ubicación). Para comenzar hay aquí que corregir la idea hegeliana de esa lucha que inauguraba la dialéctica del Amo y del Esclavo y que se originaba en el puro prestigio de la *conciencia de sí* que afirma su pura identidad a sí frente a otra *conciencia de sí* y que se inaugura en el mismo movimiento. Lo que es *constitutivo* para Lacan es la *agresividad* y no la conciencia de sí (SSDD, pp. 809-11). El yo romántico cede lugar aquí menos o tanto a un yo desgarrado que a un yo agresivo. Lacan señala además que no hay que confundir la agresividad del yo con su expresión: la agresividad es la "forma" del yo correlativa a su anatomía de desplazamiento. Pero no menos importante: el *yo=yo* de los románticos queda suprimido aquí por el *yo soy otro* (todavía romántico) del transitivismo infantil y de las proyecciones paranoicas, el que prepara –o mejor, el que deberá ser desconstruido hacia– la fórmula de Rimbaud a la que nos referiremos. En resumen: la fase del espejo y la alienación *formadora* que la constituye no hacen sino preparar la fase de la *identificación al semejante*. La agresividad plantea y supone esa identificación: el momento "monádico" (la expresión es nuestra) del sujeto lacaniano (envuelto en palabras, aislado del Otro por la "pared del lenguaje") se sostiene en los parantes de la estructura alienada y alienante del yo especular.

El sujeto[17] lacaniano sólo abandona la fase de la identificación a su propia imagen en el espejo para sumirse en la fase que

[17] Es posible preguntarse si a esta altura del desarrollo se puede hablar de sujeto. Habría que contestar, si bien masivamente, sobre el primado que en la teoría tiene el *après-coup* y los efectos de retroacción. En este sentido, hay que acentuar ese "punto de inseminación de un orden simbólico que preexiste en

aquella preparaba: la identificación al semejante[18]. La alienación constitutiva de la matriz se traslada sobre la relación del chico con el otro. El semejante viene a ocupar ahora el lugar

relación al chico y según el cual será necesario estructurarse él mismo" (DCPP, p. 594). Pero si bien de manera desordenada, Lacan habla, por ejemplo, del "objeto metonímico todavía no constituido", señala el pasaje del yo imaginario al yo simbólico en la constitución del Yo Ideal, diferencia las etapas donde hay "relación de objeto" pero donde todavía el Otro no está constituido, etc. Al revés, y de cualquier manera: "Aún antes del aprendizaje del lenguaje en el plano motor y auditivo, ya hay desde las primeras relaciones del niño con el objeto materno, un proceso de simbolización; apenas puede el niño oponer dos fonemas, ya hay bastante, con los cuatro elementos introducidos –los dos vocablos, quien los pronuncia, y aquel a quien van dirigidos–, para contener virtualmente en sí toda la combinatoria de donde surgirá la organización del significante" (FI, p. 94).

[18] Consúltese el útil y sintético reordenamiento e interpretación de las fases descritas por J. L. Lang en el art. cit. Antes de los seis meses un estado de corta duración, donde hay "confusa aprehensión de la realidad", y que conduce de inmediato a la sustitución del placer a la quietud y del deseo a la necesidad (Lang cita los trabajos de Spitz). No está de más recordar aquí que Lacan no se olvida de señalar que hay "una primera captación (del niño) por la imagen donde se bosqueja el primer momento de la dialéctica de las identificaciones. Está ligado a un fenómeno de *Gestalt*, la percepción precoz del niño de la forma humana, forma que, se sabe, fija su interés desde los primeros meses, y para el rostro humano desde el décimo día" (AP, p. 112). Entre los 4 y 6 meses Lang señala un reconocimiento del objeto exterior y en especial de la madre como tal que preparan la entrada a la fase del espejo (6 a 18 meses). Lang, que retiene la noción de objeto parcial, induce una correlación entre este y el *corps morcelé* y asimila la ansiedad del octavo mes de Spitz a las tensiones que subtienden los aspectos tempranos de la constitución de la fase. Esta quedaría dividida en dos partes: la primera correspondería a la *imago* del *corps morcelé*, donde el chico se identifica por anticipación a la imagen en el espejo antes de poder acceder a la constitución de su esquema corporal; la segunda correspondería al momento en que el chico constituye el esquema corporal sobre el reconocimiento en lo real del yo del otro (identificación al semejante). Una y otra etapas permanecerán dentro del espacio de dos dimensiones que define la fase especular. Los conflictos tempranos y las tensiones constitutivas de la fase se reestructuran con

(espacial, no hay que olvidarlo[19]) que ocupaba Narciso del lado de acá de la pantalla imaginaria del espejo. Pero surgen entonces, señala Lacan, los "celos primordiales" (*jalousie primordiale*). Lacan cita a Charlotte Bühler, Elsa Köhler y los trabajos de la escuela de Chicago. En tanto el resultado de la formación del yo es en efecto una "forma", su traslación sobre el semejante constituye el sentido y la explicación del formalismo de las coordenadas que se hallan en la base de los fenómenos del llamado transitivismo infantil.

Durante todo este período se registrarían las reacciones emocionales y los testimonios articulados en un transitivismo normal. El niño que pega dice que le han pegado, aquel que ve caer al

la introducción del "tercer personaje", el que significa el pasaje simultáneo a un "tercer registro" (lo Simbólico) y a una "tercera dimensión" (tiempo, proyección problemática en el tiempo, duración, ritmo, ausencia).

[19] Hay aquí una indicación que no hay que desatender sobre las coordenadas de la constitución del espacio y sus efectos. Lacan no ha dejado de señalar, por ejemplo, que en la constitución de la fase de identificación al semejante y sus aspectos de incidencia sintomática, los datos de diferencia de edad, y por lo mismo de "tamaño" (en la Gestalt especular hay datos "estatuarios" y de "estatura"), no son indiferentes. "Deberá agregarse que para que dichos juegos formativos tengan un efecto completo, el intervalo de edad entre los chicos debe permanecer por debajo de un cierto umbral y sólo el psicoanálisis puede determinar el óptimo de ese intervalo. El intervalo que pareciera facilitar la identificación, puede en casos críticos conducir por supuesto a los peores resultados. No ha sido lo suficientemente enfatizado que la génesis de la homosexualidad corporal puede ser referida muchas veces a la imago de una hermana mayor; es como si el chico fuera seducido por el desarrollo superior de su hermana; el efecto será proporcional a la duración del tiempo durante el cual este último intervalo da en el justo equilibrio. Normalmente estas situaciones quedan resueltas a través de un conflicto paranoico en cuyo curso, como lo ha demostrado, el yo se construye por oposición" (SRE, p. 16). Confróntese al respecto la interpretación de Lacan del episodio temprano de Dora con su hermano, al que Lacan sitúa en la base de su identificación histérica con el objeto masculino (IT, p. 221).

> otro, llora. Es asimismo en una identificación al otro que vive toda la gama de las reacciones de prestancia y de parada, de las que sus conductas revelan con evidencia la ambivalencia estructural, esclavo que se identifica con el déspota, actor con el espectador, seducido con el seductor. (AP, p. 113)

Se ve entonces que la agresividad explica esa "encrucijada estructural" del formalismo del yo y sus objetos con "esa relación erótica donde el individuo humano se fija a una imagen que lo aliena de sí mismo" (ibíd.).

¿Pero por qué el yo del sujeto agrede? ¿Cuál es el sentido, la dirección, de esa relación o correlación entre agresividad y *corps morcelé*? Sobre todo que en Lacan –hay que leer con cuidado *todos* los textos donde repite o hace referencia a su tesis sobre el estadio del espejo– los celos primordiales no parecen originariamente referirse a la envidia por el objeto del otro –esto es, no es envidia a sus posesiones[20]– sino que parece poder y deber inducirse de la matriz misma de la identificación al semejante. El sujeto agrede y cela. ¿Pero por qué cela? En efecto, Lacan cita una y otra vez a San Agustín: "Vidi ego et expertus sum zelantem parvulum: nondum loquebatur et intuebatur pallidus amaro aspectu conlactaneum suum"[21]. Agrega, inmediatamente después de haberse referido a los fenómenos de transitivismo:

> Ellos se inscriben (los celos) en una ambivalencia primordial que nos aparece, lo he indicado ya, *en espejo*, en ese sentido que el

[20] Se comprenderá la importancia de un postulado que hace depender el bien (en el sentido de la economía clásica) del valor (en el sentido de la lingüística moderna) y que expresa el suelo efectivamente estructuralista donde deberá moverse el algoritmo del significante en el complejo de Edipo.

[21] "He visto con mis ojos y conocí a un chico pequeño presa de los celos. No hablaba aún, pero ya contemplaba, pálido y con mirada envenenada, a su hermano de leche" (AP, p. 114).

> sujeto se identifica en su sentimiento de Sí a la imagen del otro y que la imagen del otro viene a cautivar en él ese sentimiento".

Hay que acentuar aquí (Lacan es quien subraya) la expresión "en espejo", y en especial, atender a la preposición "en". El lector deberá perdonarnos una incursión en la gramática de las expresiones de Lacan, asimismo como la dificultades de comprensión de lo que sigue. Pero a nuestro entender si se equivocan estos datos primarios sobre la constitución de las primeras identificaciones resultará bastante improbable que alguna vez podamos dar cuenta de esa cuestión que es el punto primero –debiera ser el tormento primero– de la teoría psicoanalítica. Me refiero a la doctrina (hay que llamarla así) sobre las *relaciones de objeto*.

La diferencia entre el "de" de la expresión el "estadio del espejo" (*stade du miroir*) y el "en" de la expresión "en espejo" (*en miroir*), sobre las que Lacan llama la atención, constituye para un análisis gramatical mínimo, la diferencia que va desde un genitivo posesivo que se dobla en un genitivo de sustancia (la fase es *del sujeto* y el espejo es su "sustancia") esto es, la propiedad de la fase entera, con ese cierto ablativo instrumental de la segunda expresión, donde la propiedad de la fase anterior, en la cual solo había un sujeto, se vaciará ahora sobre uno de los sujetos, en una fase donde hay dos. Lo que entonces hay que preguntar –sugiere Lacan– es *qué hace* el sujeto con la simetría invertida en la fase de la identificación al semejante (lado derecho real aplicándose sobre el lado izquierdo de la imagen en el espejo, etc.) que constituía la fase anterior. Yo diría: en primer lugar nada, salvo agredir al otro. En efecto, el movimiento especular por el cual se deja capturar por la imagen del otro conserva la "sustancia" de la fase del espejo, esto es, y en su fundamento, la imago del *corps morcelé*, pero habiendo dos sujetos ésta no será más que la virtud (a saber, la desventaja) de uno solo de ellos. Dicho de otro modo: lo que el sujeto hace

desde su perspectiva es lo que no puede hacer, puesto que en la mera identificación al otro sólo se unifica a sí mismo a condición de encontrar al otro como cuerpo unificado, pero a la vez como desprovisto de *corps morcelé*, es decir, como *garante* de su vida y como testigo insobornable de *su* muerte. Dicho con términos más cercanos a la formulación original de la doctrina: como garante de su unidad y como testigo insobornable de su atomización. Se entiende entonces la primera parte al menos del parlamento que fija la cuarta tesis de Lacan sobre la agresividad: "La agresividad es la tendencia correlativa de un modo de identificación que nosotros llamamos narcicística y que determina la estructura formal del yo del hombre y del registro de entidades características de su mundo" (AP, p. 110). Los celos primordiales no son otra cosa, entonces, que la respuesta (o la deflexión de la pulsión de muerte) a la emergencia del Otro absoluto de las primeras identificaciones, y en un sentido, el límite del transitivismo, ya que supone su *reconocimiento* absoluto. Pero lo que interesa acentuar es que la tensión de la fase, esto es, de los celos y la agresividad, surge, para Lacan, el objeto y/o el tercero como objeto, y no al revés. La cita de San Agustín, avisa Lacan, debe ser interpretada con prudencia. La fórmula de la encrucijada se "cristalizará en la tensión conflictual interna del sujeto, que determina el despertar de su deseo por el objeto del deseo del otro. Aquí la concurrencia primordial se precipita en competencia agresiva, y es de ella que nace la tríada del otro, del objeto y del yo". Pero en el artículo de la *Encyclopédie* Lacan nos enseña a leer el párrafo de arriba: los celos no indican ahí ninguna rivalidad vital, sino –y según obvia definición– una "identificación mental". "Los celos humanos –escribe Lacan en una frase que no habría que olvidarse– se distinguen de la inmediatez de la rivalidad vital, puesto que forman su objeto más que lo determinan".

Si se quisiera apresar en una expresión lingüística el efecto de extrañamiento (alienación) y de formación (formativa) del

yo y del objeto que surge de la identificación al semejante, donde dos formas que no coinciden deben coincidir formalmente (energía, libido, organización pasional del yo), y el movimiento simultáneo donde de la encrucijada nace el tercero (el tercero como objeto y el objeto como tercero de la tríada nuclear), habría que evocar, como lo hace Lacan, la fórmula de Rimbaud: "Yo *es* otro" (cfr. AP, p. 118) (donde del vínculo narcisismo-agresividad nace un tercero impersonal). Pero el sujeto ya estará entonces en condiciones de apresarse definitivamente en las estructuras del lenguaje, y ello, aunque tratándose del lenguaje, y por todo lo dicho, el sujeto "siempre se cuenta" ["yo tengo tres hermanos, Pablo, Ernesto y Yo" (cfr. DI)]. Pero aun: el tres genera al cuarto como a su condición. Para lograr apresar esa relación de "numerosidad"[22] habría que decir (la fórmula es provisoria): *que en el psicoanálisis se trata de una relación tríadica que contiene una relación dual, la que el sujeto intenta perpetuar en el analista, y que lo conseguiría si a la vez no surgiera de ella un punto impersonal que, al ser despejado, conduce a una topología de cuatro elementos*. El tercer hombre entra en colisión con el desdoblamiento del dos introducido por la demanda, abriendo con su aparición ese vacío abierto (*beance*) por detrás de la impenetrabilidad del Otro y de la muerte: la tierra de nadie de la Ley y del lenguaje.

Podemos volver ahora a Dupin. Si agrede es porque ha caído en posesión de la carta y esta lo ha arrastrado al lugar dos de la tríada. ¿Pero que *quería* Dupin? ¿Pero no podríamos tal

[22] La expresión que es de Rickman ha sido retomada por otros autores. En cuanto a la opinión de Lacan sobre las opiniones de Rickman al respecto, no ofrece dudas: "Michael Balint ha analizado de manera penetrante los efectos intrincados de la teoría y la técnica en la génesis de una nueva concepción del análisis, y no encuentra nada mejor para indicar la emergencia que la palabra de orden que toma de Rickman sobre el advenimiento de una *Two-body psychology*" (DR, p. 304).

vez definir su deseo como un deseo de saber?[23] Pero su respeto por el intelecto y su merodeo de los libros no pudo liberado de inversión por donde el objeto de su deseo no dejó de hundirse en la verdad, esto es, en Lacan, en la estructura que estructuró su caída. Por donde nosotros venimos a comprender que en psicoanálisis una caída es una *ubicación* y que su rabia femenina no es sino función de su ubicación (en tanto *femenina*) y de su identificación con su semejante (en tanto *agresividad*). Pero Dupin sabe algo: si no al menos la génesis completa y la estructura de esos males, los suyos, a los que comprende semejantes a los males del Ministro, conoce al menos la forma de ese precipitado de ignorancia, la condición desgarrada de la neurosis del Ministro. Es lo que Dupin dice con los dos versos de Crebillon. Según esa estructura que nosotros decíamos se encuentra en la base de la emergencia de la agresividad en la identificación al semejante, si Dupin no puede apresar al Otro desde su perspectiva como soportando el despedazamiento que conoce muy bien por sí mismo, puede al menos decirle eso mismo, lo mismo que de decírselo a sí mismo no sería más que una negra tautología: sólo trabajas, sobre el desgarramiento de tu niñez, para construir tu ignorancia. Pero el Ministro, ¿era un obsesivo? En el escrito sobre el estadio del espejo Lacan evoca los mecanismos de defensa de Anna Freud: no es por azar. El seminario sobre el cuento de Poe termina evocando

[23] Todo deseo no es deseo de saber, pero el régimen del deseo está ligado al régimen del saber, en el sentido de que está ligado a la constitución del inconsciente como sistema. Sin deseo, para Lacan y para Freud, no habría inconsciente, y por lo mismo el deseo exhibe esa referencia al *Spaltung* que sitúa al sujeto como sujeto del inconsciente. La pulsión epistemógena, como se dice hoy, está referida en primer lugar a la tópica bien equilibrada de los sistemas. Y simultáneamente al régimen de la "falta del objeto" y del "falicismo" (cfr. más adelante). Freud y Juanito, para Freud y para Lacan, parten de la misma premisa. Sobre el desarrollo de la noción de "deseo de saber", cfr. SSDD, p. 802.

–como lo hace el cuento mismo– la tesis sobre el estadio del espejo y la imago del cuerpo despedazado. Por lo mismo, ¿qué mecanismos usaba el Ministro para resguardar la unidad de su yo, esa "caparazón nacarada" (cfr. SRE) donde se reflejaban las verdades del mundo que él trató de olvidar? ¿Aislamiento, conversión en su contrario, anulación retroactiva? ¿Qué hacía el Ministro cuando estaba solo? ¿Repasaría, día tras día, el colgante de la chimenea para corroborar la permanencia de la carta o tal vez y sin mirarla tomaba a la carta día tras día en sus manos para volver a depositarla en el mismo lugar y perpetuar así los efectos simbólicos de la maqueta construida por su robo? ¿Qué esperaba? ¿La muerte del rey?[24] ¿Deseaba a la reina? ¿Esperaba que su deseo fuera reconocido por el deseo de aquella a quien deseaba? ¿Pero en tal caso, sabía él qué era el deseo o se interrogaba sobre su saber sobre el deseo? ¿Pero la Reina era realmente el objeto de su interés real? ¿O sólo estaba interesado en la Reina desde el punto de vista del Rey? ¿O bien, deseaba a la Reina y *esperaba* su muerte? ¿O bien, y simultáneamente, estaba interesado en ambos, en el Rey desde el punto de vista de la Reina y en la Reina desde el punto de vista del Rey? A lo último, al menos, hay que contestar sí y no. En primer lugar, porque el caso del Ministro no se parece

[24] Lacan agrega en efecto una figura a las figuras dialécticas que Hegel hacía surgir, a partir del capítulo sobre la "Conciencia de sí" en la *Fenomenología del Espíritu*, a los desarrollos inmediatos y ulteriores de la lucha del Amo y el Esclavo: esclavo estoico, esclavo escéptico, esclavo cristiano, alma bella, ley del corazón, etc. "El obsesivo manifiesta en efecto una de las actitudes ante el riesgo de la muerte que Hegel no ha desarrollado en su dialéctica del Amo y el Esclavo. El esclavo ha retrocedido ante el riesgo de la muerte, donde la ocasión de dominar le era ofrecida en una lucha del puro prestigio. Pero puesto que sabe que es mortal, sabe también que el amo puede morir. Desde entonces puede aceptar trabajar para el Amo y mientras tanto renunciar al goce: y en la incertidumbre acerca del momento en que ocurrirá la muerte del Amo, espera" (DR, p. 314, cfr. también SSDD, p. 811).

al de Elizabeth von R.[25] El Ministro no es un histérico. Debiéramos reflexionar entonces sobre la histeria, la obsesión y la paranoia[26]. El seminario sobre "La carta robada" de Poe no

[25] "Decir de esta histérica, como lo hace Freud, que está enamorada de su cuñado y que su síntoma –dolores en la pierna– se ha cristalizado en torno a ese deseo reprimido es un poco forzado. La lectura de la observación pone de relieve algo muy distinto; primero Freud relata la aparición del síntoma histérico de la función de enfermera que cumple la sujeto frente a uno de sus allegados, esa pasión que liga al que cuida a la persona cuidada, poniéndolo en la postura de tener que satisfacer más que en ninguna otra ocasión aquello que se puede claramente designar como demanda: la entera sumisión del sujeto en relación a la demanda es aquí reconocida como una de las condiciones esenciales de la situación histerógena. Por otro lado, se ve allí el interés que tiene la paciente en una situación en la que Freud la orienta prematuramente al asignarle a su cuñado como objeto de su deseo; en realidad Elizabeth se interesa en su cuñado desde el punto de vista de su hermana y en su hermana desde el punto de vista de su cuñado. Es este interés en una relación y no en un objeto definido, lo que representa el elemento de máscara del síntoma, de ese síntoma que 'habla' durante las sesiones; Freud lo nota, y aun mide el progreso del análisis por la modulación de un dolor que forma parte del discurso del sujeto". (FI, p. 108)

[26] En especial sus relaciones en referencia al fundamento clínico de la teoría. Ellas no son obvias, y por momentos Lacan pareciera contradecirse. En efecto, Lacan sitúa por un lado los mecanismos de defensa de Anna Freud en el interior de la matriz más primitiva del yo, y por otro lado confiere mayor grado de arcaísmo a la estructura de la histeria. Pero la aparente contradicción se desvanece con una lectura cuidadosa de los textos y si no se olvidan las articulaciones mayores que hemos acentuado en nuestro texto: la dialéctica de la intersubjetividad precediendo en términos lógicos a la función del yo, a la que caracterizamos, al mismo tiempo, como ónticamente positiva y gnoseológicamente nula. He aquí los párrafos indicados: "la formación del yo se simboliza oníricamente por un campo atrincherado, esto es, un estadio (*stade*), que distribuye desde la arena interior hacia su cerco, su contorno de escombros y de ciénagas, dos campos de lucha opuestos donde el sujeto se traba en la búsqueda del altanero y lejano castillo interior, cuya forma (a veces superpuesta en el mismo escenario) simboliza al ello de modo fascinante. Y lo mismo aquí sobre el plano mental encontramos realizadas esas estructuras de obra fortificada cuya metáfora surge espontáneamente y como resultado de los síntomas mismos del

termina sino donde esa reflexión debería comenzar. El caso del Ministro –vendría a decimos Lacan, pero nada más– se parece al caso de un neurótico obsesivo. Pero entonces el cuento de Poe es incompleto, y en más de un punto; esto es, aun desde el punto de vista del orden de prioridades –según Lacan– al que se enfrentaría el psicoanálisis en la actualidad, puesto que "Si nosotros nos volvemos ahora hacia el otro extremo de la experiencia psicoanalítica –en su historia, en su casuística, en el proceso de la cura– descubriremos que al análisis del *hic et nunc* se le debe oponer el valor de la anamnesis como índice y como resorte del progreso terapéutico, a la intrasubjetividad obsesional la intersubjetividad histérica, al análisis de la resistencia la interpretación simbólica. Aquí comienza la realización de la palabra plena" (DR, p. 254).

En *Sanctuary*, una novela de Faulkner, un cierto momento de la anécdota sirvió para que críticos y especialistas se preguntaran por dónde el relato literario podía introducir un acontecimiento, imposible de olvidar, sin nombrarlo. En efecto, una muchacha había sido brutalmente desflorada, y el lector lo sabía; pero si volviendo las páginas el lector pretendía encontrar el relato del hecho, encontraba que en ningún lado había sido

sujeto, para designar los mecanismos de inversión, aislamiento, reduplicación, anulación, desplazamiento, de la neurosis obsesiva. Pero si construyéramos sobre esos únicos datos subjetivos, y por poco que los emancipáramos de la condición de experiencia que nos los entrega a través de una técnica de lenguaje, nuestras tentativas teóricas quedarían expuestas al reproche de proyectarse en lo impensable de un sujeto absoluto: esta es la causa por la que hemos buscado en la hipótesis aquí fundada sobre una oposición de datos objetivos, la rejilla rectora de un *método de reducción simbólica*. Ella instaura en las defensas del yo un orden genético que responde al anhelo formulado por Mlle. Anna Freud en la primera parte de su gran obra, y sitúa (contra un prejuicio expresado a menudo) la represión histérica y sus retornos, en un estadio más arcaico que la inversión obsesiva y sus procesos aislantes, y a estos, como anteriores a la alienación paranoica, la que data del viraje del yo especular en yo social" (SP, pp. 97-98).

explícitamente contado. Algo bastante semejante ocurre en los escritos de Lacan, y en el seminario sobre el cuento de Poe, con la ejemplificación de la llamada fórmula general de la comunicación intersubjetiva. El interés de la utilización del cuento como ejemplo reside, nos dice Lacan, en atender al itinerario de la carta. Veríamos entonces que ese itinerario comenta a la maravilla esa fórmula según la cual el emisor del mensaje recibe del receptor el mensaje en forma invertida. Pero si la carta –el significante– es el mensaje, ¿quién emite, quién recibe, quién o qué se invierte? ¿Pero no se trata del Ministro?

En efecto, se trata del Ministro. Pero en ningún lugar del texto Lacan recubre del todo las vicisitudes de la quietud del Ministro con las palabras de la fórmula, esto es que en ningún momento hace "concordar" del todo las palabras con los hechos y los personajes de la anécdota (puesto que impide, en cada movimiento de su estilo, que las palabras que utiliza se agoten en sus referentes). ¿No hemos visto acaso, y en el momento en que el interlocutor parecía personificarse en el Ministro, trocarse repentinamente en el significante? Pero además, ¿el único mensaje es la carta puesta en relación con el Ministro; y ningún otro, esto es, no hay otro locutor u emisor que el Ministro? En realidad nada entenderíamos sobre la relación del Ministro al significante, esto es, a la carta, ni sobre el sentido de esa relación cuando ella aparece ceñida por una fórmula, si no pudiéramos distinguirla de otras relaciones.

Es cierto que en ningún momento de la lectura del seminario de Lacan se pierde la impresión de que la fórmula se refiere al Ministro y que su aplicación depende entonces de una *operación de literalización*: solo tomando las conductas del Ministro *a la letra* (y esto es todo lo que Lacan quiere decir) es posible decir que es él quien emite el mensaje cuando escribe su propia dirección sobre el reverso del sobre; y decir que esa dirección, siempre a la letra, lo convierte en receptor de su propio mensaje. En cuanto a la inversión del mensaje, *a la*

letra, será necesario pasar al símil que Dupin deja al Ministro. Y si además el mensaje del Ministro decía *a la letra* su feminización (letra de mujer), esto es, su ubicación en la maqueta cuya condición era la unificación de su identificación narcisística con su propio personaje, la inversión de ese mensaje –que llegó a manos del Ministro (todo mensaje siempre llega a su destino, dice Lacan)– quedaba expresada por los versos de Crebillon.

Esta interpretación ya no podrá producir una reacción semejante a las que produjeron, en su época, las primeras interpretaciones de Freud. No insistiremos aquí sobre algo –sin abandonar el texto de Lacan sobre Poe– inseparable del método: que esta asignación de *letras* no se separa, ni por un instante, de nuestra construcción de la maqueta. Que el lector haga la prueba: que cambie una de esas *letras* y deberá o bien destruir la maqueta o bien traicionar *la letra* de la anécdota del cuento.

Sugerida la contraprueba, no desaparece por eso el hecho de que no es el caso del Ministro lo único que estaba en juego. La cuestión parecía plantearse cuando nos preguntábamos por quién o quiénes debíamos colocar en el tercer lugar de la tercera escena. Pero tal vez no proponíamos entonces sino una exigencia visual, el deseo de *ver* cubiertos todos los lugares de la maqueta completa. El resultado fue sin embargo que vimos aparecer a Poe, a Lacan, a nosotros mismos. Es obvio: hay otros interlocutores y otros alocutores que el Ministro y Dupin. Es lo que Lacan no deja de advertirnos desde esa *Ouverture de ce recueil* que introduce a los *Écrits* y desde el interior mismo del texto sobre Poe.

Veamos el texto. La carta tenía en primer lugar –esto es, antes de su investimiento como significante– un emisor y un destinatario "*en* la realidad". Fue su desvío en relación al itinerario primero que originó su metamorfosis y la constitución de la anécdota. Pero aquí hay poco que decir, salvo que ese poco no debe ser olvidado. Todo lo que sabemos es que la carta ha partido del Duque de C... y que su destinataria era la Reina. He

aquí la *realidad* de su itinerario real, cuya dirección, se ve, es una sola. Si la carta no hubiera sido robada nada habría pasado. Pero lo que no hay que olvidar es esto mismo: en el orden de lo real nada falta a lo real. Hay aquí en efecto una punta, la más importante, para comenzar a entender la visión lacaniana de las relaciones entre lo Real, lo Simbólico y lo Imaginario. En nuestra exposición nosotros no hemos dejado de insistir sobre las relaciones entre el orden de lo Simbólico y el orden de lo Imaginario; pero Lacan no deja en su seminario de insistir sobre la diferencia entre el orden de lo Real y el orden de lo Simbólico, y puesto que se trata de *hallar* la carta, sobre la diferencia entre dos espacios. En relación al espacio real –nos dice Lacan–, el único que conoce el puntualismo empirista del Prefecto, la carta está en *ninguna parte* ("nulle part"). En relación al espacio real entonces el significante queda investido de una propiedad que solo puede ser nombrada con un neologismo: *la nulibidad* ("nullibiété"). Citemos el párrafo:

> ¿No tenemos el derecho desde entonces de preguntar cómo ha sido que la carta no fue encontrada en ninguna parte, o bien de señalar que todo lo que se nos dice de una concepción sobre un ocultamiento de alto vuelo (*volée*) no nos explica en rigor que la carta (*lettre*) haya escapado a las búsquedas, puesto que el campo que estas han agotado la contenía en efecto, como por fin lo ha probado el hallazgo de Dupin? ¿Será que la carta, entre todos los objetos, ha sido dotada de la propiedad de la nulibidad...? (LV, p. 23)

Reflexión que se completa con este otro párrafo:

> Es la imbecilidad realista la que no puede detenerse para decirse que nada, por más lejos que una mano venga a hundirlo en las entrañas del mundo, estará jamás ahí escondido, puesto que otra mano puede ahí encontrarlo, y que lo que está escondido

> no puede ser jamás sino lo que falta en su lugar [...]. Es que no se puede decir *a la letra* que algo falta en su lugar más que de aquello que puede cambiar de lugar, esto es, de *lo simbólico*.[27] (Ibíd., p. 25)

Inversamente, ¿cómo sugerir la conversión de la carta en letra, esto es, el pasaje de lo Real a lo Simbólico? Lacan ha señalado, en su seminario de 1956 sobre "La relación de objeto y las estructuras freudianas", la necesidad de distinguir entre *castración*, *frustración* y *privación*. La privación, sobre el modelo de la falta del pene en la mujer, es la *ausencia real* del órgano. Pero por poco que se piense –y por supuesto, hay que hacerlo sin prejuicios, quiero decir no solamente feministas, sino metafísicos– se entiende que si la privación es real no se puede decir lo mismo del órgano que falta: *nada* le falta a la mujer; o bien, que lo que le falta es culpa del "objeto". Lo que muestra –repitámoslo– que nada puede faltar a lo Real, puesto que lo Real es un pleno. Lo que le falta a la mujer no es lo que le falta; esto es, ni objeto ni cosa, sino lo *que debiera* estar allí. Falta de derecho que denuncia la dependencia de lo Real en relación a lo Simbólico y lo Imaginario. Lo mismo podríamos decir de la Reina: que la privación a la que repentinamente se ve sujeta con respecto a la carta es una privación real solo a condición de convertir el objeto que le falta en ese significante que se apresará en la estructura, y que sacudirá desde entonces su posición *real* para sumirla en una nueva *realidad*: la que dependerá del régimen de trasportes y ubicaciones de la maqueta.

[27] Estas reflexiones sobre lo "Real" en Lacan no agotan el problema y solo las utilizamos para inducir un acceso fácil a la comprensión de lo "simbólico". Pero no sirven, por ejemplo, para entender la determinación de lo "Real" en el esquema "R" del artículo de Lacan sobre la psicosis y el presidente Schreber.

Hemos distinguido ya dos emisores y dos destinatarios, un circuito que responde a la fórmula de la comunicación intersubjetiva y una relación de comunicación que no responde pero que en cambio es trasformada por ella. Dicho de otra manera: hemos descubierto una pareja emisor-receptor *reales* y una pareja del mismo tipo (?) pero *literales*. ¿Es que hay alguna otra?

A la tercera pareja, y para distinguirla de las otras, la llamaríamos la *verdadera* (dejando resonar en la palabra lo que la une, en Lacan, con el orden de lo Simbólico y con el registro de la verdad, esto es, con las articulaciones y leyes del inconsciente freudiano). En efecto, en la primera página escrita de los *Écrits,* Lacan estampa la frase sobre el estilo y el hombre que nosotros transcribiéramos en el comienzo de nuestro texto. Si el estilo es el hombre, reflexiona, nosotros no podríamos comprender lo que tal cosa quiere decir sin subsumirla bajo el régimen de nuestra propia fórmula de la comunicación intersubjetiva. De donde resulta: el estilo es el hombre a quien uno se dirige. Pero habría entonces dos salvedades para hacerse. La primera conduce a Lacan a su propio lector.

> Pero si el hombre se redujera a no ser más que el lugar de retorno de nuestro discurso, ¿no nos sería remitida la cuestión de para qué dirigimos a él? Es exactamente la cuestión que nos plantea ese lector nuevo sobre el que se nos argumenta para reunir estos escritos. (E, p. 9)

La segunda (la primera en el texto) remite al "hombre": aquel que se invoca y "se repite sin ver ahí malicia, ni inquietarse de que el hombre no sea más referencia tan cierta". ¿Qué oponerle? Conocemos la respuesta: a la epopeya del hombre, la *parodia* de la epopeya, al gran hombre el hombre irrisorio (es el hombre del *deseo*) (ibíd.), a la literatura sobre el hombre, la literatura sobre la literatura; mientras que habrá que señalar,

denunciando, que el estilo no es un objeto, y que si lo es será entonces que deberá ser colocado en el lugar del objeto "a". Pero tampoco: no es tan solo lo que se objetive el estilo sino que el error consiste en el "objeto" que se le asigna. En el lugar donde Buffon ubicaba al "hombre" nosotros enseñamos a distinguir, dice Lacan, la topología "del nudo en el cual un trayecto se cierra de su redoblamiento invertido" (E, p. 10). Se ve el resultado: es preciso entonces tomar *la letra a la letra*. Se comprende por lo mismo que de nuestras tres parejas del tipo emisor-receptor debe ser privilegiada la pareja *literal*. Se comprende también que la ficción literaria como ilustración de la teoría es algo más que un ejemplo que habría que distinguir de la teoría.

> Toca a ese lector otorgar a la carta en cuestión, más allá de aquellos que fueron un día sus destinatarios, eso mismo que encontrará como palabra del final: su destino. A saber, el mensaje de Poe descifrado y volviendo de él, lector, de modo que al leerlo, él se diga no ser más fingido (*feint*) de lo que es la verdad cuando ella habita la ficción. (Ibíd.)

Último punto. ¿Pero no es como si esta exposición, premeditadamente breve, no pudiera encontrar su fin? Pero tal vez no es sino como un psicoanálisis según Hanns Sachs: no hay mejor intento de ponerle fin que cuando el paciente (el autor) comprende que puede continuarlo indefinidamente. Pero nosotros nos habíamos fijado un objetivo: la elucidación (probable o posible, improbablemente exhaustiva) del texto de Lacan sobre Poe. Hemos comprendido que no habría nudo topológico sin la *sutura*[28] de la ley a la carta, a saber, del falo

[28] Véase la expresión en SD, p. 861. Confróntese también la utilización que Miller, este joven discípulo de Lacan, hace de Frege la fundación lógica de la serie de los números naturales, para articular las basas de la lógica lacaniana

como significante al significante como letra. Hemos visto coincidir los *efectos de sentido* con los cuales Poe construía su ficción, con el análisis lacaniano de la letra como origen de esos efectos. ¿Pero qué de la Ley? Pensemos en el papel privilegiado de la Reina en el origen de la historia, en la constitución de la maqueta, ¿pero no seguirá induciendo una apreciación errónea de la teoría? ¿Qué relación media, en relación a la teoría –ahora sí–, entre Freud y Poe? ¿Poe *es* Dupin? ¿Lacan coincide punto a punto con Dupin? También es obvio: Dupin no es Poe ni Lacan podría coincidir con él. Es que Dupin se parece más a un analista kleiniano que a Freud: quiere hacer pasar por constituyente un Edipo que sólo es constituido por el Edipo que no obtura la ley. No queríamos dejar de citar el párrafo donde Lacan se pregunta por Dupin: "¿Se mostrará él superior, revelándonos al mismo tiempo las intenciones del autor?". Y no es solamente que Dupin no puede hacer llegar la carta al Rey, ya que dada la ceguera que define el lugar que ocupa, no podría leerla. Dupin toma el partido de la política y dentro de la política el partido de la Reina, al mismo tiempo que proyecta sobre el Ministro una cierta obturación de la ley, esto es, el rechazo de los "principios" que tal partido y toda política comportan.

> La imagen de alto vuelo donde la invención del poeta y el rigor del matemático se conjugaban con la impasibilidad del dandy y la elegancia del tramposo, devienen de pronto para aquel mismo que nos la ha hecho gustar, el verdadero *monstrum horrendum*, estas son sus palabras, "un hombre de genio sin principios". Aquí se sella (*signe*) el origen de este horror, y aquel que lo experimenta no tiene ninguna necesidad de declararse de la manera más inesperada "partidario de la dama" para revelárnoslo: se sabe que las damas detestan que se cuestionen los principios, puesto que sus atractivos deben mucho al misterio del significante. (LV, p. 40)

---

del significante ("La Suture"). Véanse asimismo las reflexiones de Leclaire que siguen a la exposición de Miller y la crítica de Alain Badiou "Manque et manque: à propos du Zéro".

Epílogo

Deberíamos corregirnos aún más. Las exigencias del tipo de exposición elegida no solamente nos obligaron a simplificar las ideas, sino también a gestar palabras, cuasiconceptos o seudonociones. El concepto de la exposición, el orden de aparición de las razones, el campo de aplicación de cada concepto, el encadenamiento de esos campos, no son ajenos al trabajo de construcción de los conceptos ni al cuidado en el empleo de las palabras. O bien, y lo que es lo mismo: como los conceptos no son ajenos a las palabras, el manipuleo de las palabras no deja de incidir sobre los conceptos.

Un escrito es el lugar retórico donde la verdad de las ideas expuestas no permanece exterior a la capacidad persuasiva del discurso. Se comprenderá que no hablamos aquí de convencer al lector, sino de introducir al lector –que de cualquier modo está ahí– en el interior del discurso como *lugar* estructurante de la articulación del pensamiento. Fuera de su relación al sujeto que las emite y al sujeto que las descifra, y a las otras palabras, ni palabras ni conceptos son nada. Pero desde el prólogo a *La caza del Snark* las palabras son "valijas". Las palabras no están vacías, están llenas de palabras; no solamente hay que vaciarlas para dejar que se llenen al instante siguiente, sino que ocupan un lugar material –para

el caso la escritura– en el espacio, no solamente imaginario al modo de Maurice Blanchot, del texto.

Si las palabras son letras, y ello antes o después de ser letra escrita, es porque no son inofensivas. La cuestión es el significante: basta que uno olvide por un instante a este ser cristaloide para verlo insistir y reaparecer en el instante siguiente y convertir al discurso en vehículo del error ahí donde este se proponía como exhibición de la verdad.

Ni aun la distancia física, material, que media entre palabra y palabra en la hoja de papel, escapa a ese poder demiúrgico impersonal que hace brotar la significación, en el límite, de la cercanía aleatoria de las ideas. Lo que obliga a pensar que en un texto nada es aleatorio y que las ideas no carecen de cuerpo. Un texto es lo que el cuerpo en la histeria. O bien: las ideas tal vez no son ni concretas ni abstractas, pero el significante es material. Inversamente, el régimen del error no carece de relaciones con el régimen de la verdad, y como en "La carta robada" no es improbable que uno se estructure sobre el otro. Era lo que nos enseñaba Gastón Bachelard cuando enlazaba la historia de la ciencia con la historia de la imaginación seudocientífica. Un ejemplo límite (pero no por ello menos curioso, en el sentido que obliga a reflexionar sobre algunas cosas): cuando se lee hoy el trabajo donde Freud describía el modo de defensa (*Verleugnung*)[1] de la estructura perversa no se puede dejar de percibir una conexión significativa entre el ejemplo que abre la reflexión y ese modo de defensa. En efecto, ¿cuál es la conexión entre ese tipo especial de mirada, esa mirada furtiva de la frase inglesa[2] del ejemplo, y la articulación del modo de

[1] Es interesante notar que traducido por "deni" o "désaveu" el término es más utilizado por los discípulos de Lacan que por el propio Lacan. Confróntese el término en el *Vocabulaire* de Laplanche y Pontalis.

[2] Freud, S., *El Fetichismo.*

defensa? ¿Cuál es la relación entre mirada y lógica en la *Verleugnung*? Esta conexión ha sido explicitada y adoptada por algunos discípulos de Lacan[3]. Cualquiera que fuera su utilidad, su alcance y su verdad, habría que decir que ella no había sido explicitada por Freud. Pero entonces, ¿nosotros percibimos la *cercanía* como efecto en el texto de Freud, ello inducidos por otros textos posteriores, o esos otros textos son el resultado de la inducción que la cercanía ejerció en el texto de Freud?

No podríamos desarrollar aquí una teoría sobre el *texto*, ni dar cuenta de sus conexiones con el proceso de formación de conceptos y de este con el discurso, la palabra, la materialidad del significante y/o la letra[4]. Pero seríamos deshonestos si no llamáramos la atención sobre su existencia. ¿Pero no se trata de Lacan? Casualmente, Lacan nos viene a decir, entre otras cosas, que la teoría psicoanalítica (inseparable de la estructura de la significación, el inconsciente o el sujeto como "conjetura") podría servir de paradigma de toda indagación de los procesos que están en la base de la constitución del discurso de la ciencia. Por otra parte, existe seguramente en los *Écrits* un modelo para toda labor intelectual que necesite dar cuenta del origen y articulación de los conceptos gestados por la teoría. Para utilizar ese modelo habría que partir del modelo de tres registros al que Lacan nos introduce y que el mismo Lacan jamás deja de tener en cuenta: lo Imaginario, lo Simbólico y lo Real. Este

[3] Cfr. *La perversión* (P. Castoriadis-Aulagnier, G. Rosolato y otros), Buenos Aires, Proteo, 1970.

[4] Entre otras razones porque carecemos de contexto para hacerlo. Ellas remiten en primer lugar a la "intertextualidad" (he aquí un término también intertextual) de los libros de Foucault, Derrida, los escritores del grupo *Tel Quel*. Por lo mismo, habría que explicitar los temas, postulados, y la tradición que pesa sobre esa intertextualidad si quisiéramos desembarazamos de un jergueo atractivo, por amenazante, pero que por lo mismo puede adoptar cualquiera y cumplir una función ideológica bastante inmediata.

modelo refleja lo que Lacan entiende por "discurso"[5] y su teoría psicoanalítica sobre el lenguaje: todo lo que pertenece a la palabra, por ejemplo, no pertenece de hecho al orden de lo Simbólico. En efecto, y al menos en relación a la teoría y la práctica psicoanalítica, Lacan nos permite entender hasta qué punto gran parte de eso que los psicoanalistas colocan bajo la rúbrica del lenguaje y la palabra no pertenece en verdad sino a la resistencia, a los efectos imaginarios y aun *reales* –dice Lacan– que la palabra es capaz de vehicular (DR, p. 301).

Como en el chiste freudiano, en el olvido, o en el olvido con recuerdo sustitutivo, el discurso –la palabra plena– no puede ser ajeno a sus huecos. Una teoría sobre el discurso solo puede inaugurarse, después de Freud, con una *teoría sobre huecos*. Un efecto de cercanía, como el que evocábamos, no es sino un tipo de la especie. Aquí la obturación del razonamiento no hace sino expresar la presencia del razonamiento que falta. Lo hemos dicho: en la teoría psicoanalítica corriente es habitual comenzar con una reflexión sobre la relación de objeto. Ahora bien: Lacan nos enseña que una doctrina del tipo no podría ser mucho más que un delirio empirista (o en el mejor de los casos, la determinación paranoica de la clase de relaciones pero no de

[5] He aquí sin duda el mayor de esos términos intertextuales. En Lacan no se lo entiende si no se lo recoloca en el contexto de las teorías del lenguaje de Heidegger y Hegel. Este origen puede molestar a muchos, y se dirá que en tiempos donde la lingüística ha dado prueba de su estatus científico, no hay aquí más que una vuelta a la filosofía del lenguaje. Sea como fuere, la extrañeza de algunos términos no es una virtud de su grado de sofisticación, sino de nuestra ignorancia del campo de conceptos de donde toman su valor de empleo. Por lo demás, Chomsky ha señalado cómo la gramática filosófica de Port Royal era capaz de ofrecer un modelo adecuado con sus propias búsquedas, el que en cambio no podía ser deducido del de la fonología estructuralista (cfr. Chomsky, N., "Contributions de la linguistique a l'étude de la pensée").

la relación misma[6] si no se parte del principio que subyace a la teoría freudiana: que el objeto comienza por no estar.

Lacan introduce estas reflexiones y estas dificultades en su propio discurso. Su estilo no es sino una función de la teoría que entiende explicitar. Pero entonces, ¿cómo reprocharle sus elisiones, sus alusiones? No hay que olvidar, además, que sus *Écrits* son, ante todo eso, escritos, y que solo se comprenden contra las lagunas de sus no escritos, a saber, de su enseñanza. Es cierto que a veces el mismo Lacan es quien parece utilizar, y no sin malicia, el carácter fragmentario de unos y otros. Pero habrá que concederle siempre, y como principio, que de acuerdo con la teoría psicoanalítica la reconstrucción debe ser siempre posible. En resumen, habrá que conceder entonces que la significación nunca consiste en el significado a la vista: sólo *insiste* en él puesto que se halla ahí y en otro lado a la vez. Si se lee por ejemplo su trabajo sobre "la significación del falo", donde el concepto mayor de la teoría queda expuesto del modo más sintético, es imposible no ver cómo Lacan refuerza la conexión entre los conceptos de la teoría haciendo uso de esa cercanía de la que hablábamos (habría que decir mejor: *contigüidad*, esto es, la combinación *en presencia* de las palabras y conceptos). Uno podría preguntarse (el lector de mi texto ya no puede hacerlo) puesto que Lacan se está refiriendo al falo, ¿qué hace ahí el significante?

Volviendo a nuestro texto. No hay duda: ¡pertenece a la dimensión del discurso! ¿Cómo llamar de otra manera a este seminario sobre un seminario que comenta un texto literario que ejemplificaría a la teoría? He aquí mis huecos: pero ellos

[6] Para Lacan la paranoia constituye el modelo de la estructura del conocimiento humano: hay en ambos casos un cierto "estancamiento" de una estructura formal y la determinación de una organización "yo-objeto" y de su campo correspondiente (cfr. AP, pp. 110-112).

remiten en primer lugar a cierta *sobreabundancia.* Sin dejar de seguir el seminario de Lacan, hemos introducido nociones que suponen una comprensión y un conocimiento más extenso de las ideas de Lacan, nociones que le pertenecen pero que Lacan no introduce, definiciones que no utiliza ni ubica de la misma manera. Ejemplo: nuestra temprana definición del sujeto lacaniano (pp. 61-62 de nuestro texto).

También hemos inventado palabras: "maqueta", "clausura". Una y otra, hay que decirlo, no son sino verdaderas metonimias, en el sentido de Lacan. Piezas arqueológicas que no nos dejan olvidar lo que nuestro escrito verdaderamente es: a saber, el *resto* de una reconstrucción insuficiente. En primer lugar, la palabra "maqueta" no se define sino en relación a la concepción lacaniana del deseo: es lo que queda de la "estructura" cuando a esta se le ha extirpado el deseo. La "clausura" –si bien es cierto que Lacan no deja de utilizar términos semejantes o vecinos– no es sino lo que queda cuando después de objetivar a los sujetos y otorgado al campo una pátina "lógica", extirpamos de él al "sujeto verdadero", esto es, al sujeto que habla. Dicho de otro modo: cuando lo extirpado no es sino la articulación enunciado-enunciación. Pero también hemos nombrado palabras antes de que pudieran recubrir –se lo ve, no dejamos de hacerlo–, en el contexto donde las colocábamos, alguna significación. Tal la palabra "deseo", si bien, nombrada siempre con cautela. Finalmente, la mínima reflexión sobre nuestro propio texto no podría dejar de denunciar la aparición de expresiones erróneas. Ejemplo: el sujeto es el Ministro (p. 49 de nuestro texto). En efecto, y si el sujeto debe ser definido en términos intersticiales y/o como *sitio* según el esquema L, su contextura es entonces transubjetiva, y desde entonces nadie ni nada podría ser dicho ser el sujeto: ni el yo, ni la "persona", ni el rol, y ni aun la palabra "Ministro" (el significante lingüístico de la expresión).

Sin intentar aclarar todas las dificultades tratemos de reducir el campo de dispersión de palabras y nociones. No

realizaremos, para cada caso, un razonamiento completo –indicaremos en cambio su dirección–; se trata de enunciar, simplemente, algunos límites del terreno y la ubicación.

1. *La "maqueta" de la dialéctica de la intersubjetividad.* La dialéctica edípica constituye en la teoría los pilares de la estructura de la significación. La estructura, en Lacan, donde el sujeto se halla en relación de banda de Moebius con la significación, se constituye como resultado de la inserción suturante (se sutura mediante la *marca* de la falta) del significante fálico en las cadenas del significante. Pero la base edípica no es sino el resultado circular del tipo de relación que mantiene cada uno de los sujetos con cada uno de los demás, y en y a raíz de esta relación que mantiene con el otro, de la relación que mantiene con el tercero. Relación en *skew* (para usar un término inglés que viene a la pluma de Lacan) que no puede ser definida ni en términos de necesidad y satisfacción, ni en términos únicamente de demanda. Entre la necesidad y la demanda Lacan introduce la difícil noción freudiana de deseo.

En la necesidad hay determinación del objeto; pero la satisfacción aísla al sujeto. La necesidad, para decirlo con un término impropio, es "unisubjetiva"[7]; la demanda supone en cambio una relación dual (aunque no se agota en ella, ya que por definición desdobla al Otro). El pasaje de la necesidad a la demanda no es sino una relación de estructura cuyo resultado es la volatilización estructurada del objeto de la necesidad y la emergencia del deseo.

[7] El término, no encontramos otro mejor, es nuestro. Su correlativo lingüístico sería la interjección: "Los lingüistas han hablado de holofrase. La interjección es un ejemplo: ¡pan!, ¡socorro! La necesidad se expresa en ellas de manera deformada, pero monolítica. Cuando una masa de gente grita ¡pan!, todo el peso del mensaje se trasporta sobre el emisor; y el grito es suficiente aun en el caso de cien bocas, para constituirlo en un sujeto único" (DI, p. 143).

"La demanda en sí conduce hacia otra cosa que sobre las satisfacciones que ella llama. Es demanda de una presencia o de una ausencia" (SF, p. 690). La demanda –enseña Lacan– introduce en el reino puro de la necesidad un desgarramiento fundamental en el objeto de la satisfacción: éste no solo es *necesitado* ya que puede ser *significado* (modelo del *Fort-Da*). Expresa por lo mismo la preexistencia del orden del lenguaje y de la cultura y a las relaciones primarias del niño con la madre, y a la vez una cierta convergencia de la estructura de esas relaciones con las leyes que rigen el orden del lenguaje. El binarismo de los fonólogos reaparece aquí reactivando su significación: el objeto primario de la necesidad, seno o leche, no solo satisface esa necesidad, sino que abre hacia la *significación* de la presencia de la madre, quien por el mero hecho de que está presente indica el hecho de que podría no estar. Se entrevé entonces por cuáles requisitos debe pasar para Lacan una teoría sobre la relación de objeto cuando ella pretende fundarse empíricamente en el seno de la madre como objeto primario; se entrevé al mismo tiempo de qué articulación surge el desdoblamiento del objeto en bueno y malo según Melanie Klein. "La relación a la madre manifiesta estar preñada de ese Otro que debe situarse más allá de las necesidades que puede apaciguar. La constituye ya como teniendo el privilegio de satisfacer las necesidades, es decir, de poder privarlas de aquello de que son satisfechas" (ibíd., p. 691). Y en otro lado:

> La demanda está ligada primero a las premisas del lenguaje, como se ve en ese juego del *Fort-Da* que a menudo comentamos, apelación que es a la vez principio de la presencia y término que permite rechazarla, paréntesis simbólico original ya más preciso que todos los bienes que puede contener.

E inmediatamente:

> En nuestra opinión, la primera dialéctica del niño y de la madre no se instituye a partir de un objeto parcial (madre-seno, madre-alimento) o total (por una conquista progresiva), sino a partir de esta simbolización cuya conmovedora ilustración nos ofrece el juego del *Fort-Da*. (FI, p. 110)

Pero la demanda se construye sobre el fondo de la demanda de amor o viceversa: a saber, sobre una exigencia de incondicionalidad. De ahí que la satisfacción de la necesidad, en el interior de una postulación de incondicionalidad, no significa más que el rebajamiento y la desagregación de su estructura[8]:

> las satisfacciones mismas que ella obtiene para la necesidad quedan degradadas (*sich erniedrigt*) a no ser más que el aplastamiento de la demanda de amor (todo esto perfectamente sensible en la psicología de los primeros meses a la que nuestros analistas-niñeras se han consagrado). (Ibíd.)

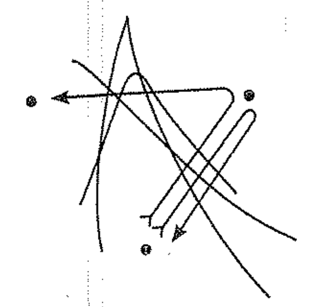
¿Dónde situar el deseo? Ante todo el deseo nos arranca del campo de lo bicorporal o bipersonal (hablemos correctamente: de lo dual *especular*) para recolocarnos en el terreno de la triangulación edípica. Surge con el deseo el registro de las normalizaciones, o mejor, de las innormalizaciones edípicas. O mejor: ahora la cuestión de la *relación* de objeto se trasformará, o se enlazará con la cuestión de su *elección*. En primer lugar, y en el interior de la dialéctica entre necesidad y demanda, el deseo toma de la demanda su estructura de incondicionalidad, a la que convierte en condición absoluta:

[8] En esta desagregación que, se lo ve, se origina no en la frustración sino en la satisfacción, habría tal vez que buscar el origen del objeto perdido: una colisión entre estructuras.

> esta condición desanuda en efecto eso que en la prueba de amor se rebela a la satisfacción de una necesidad. Es así que el deseo no es ni el apetito de la satisfacción, ni la demanda de amor, sino la diferencia que resulta de la sustracción del primero a la segunda, el fenómeno mismo de su escisión [refente] (*Spaltung*). (SF, p. 691)

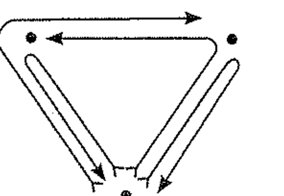
El deseo constituye el movimiento y la razón de esa tríada del yo, el otro y el objeto, que habíamos visto aparecer como resultado de la fase del espejo y la identificación al semejante. En la línea y más allá de la descripción hegeliana es a la vez deseo de reconocimiento y deseo de reconocimiento del deseo. Pero dónde plantear aquí el objeto del deseo puesto que ahí donde el objeto *debía estar* –enseña Lacan– eso que aparece no es sino el Falo, esto es, aquello que *marca* el hueco mayor.

Veamos con cierto cuidado el detalle del movimiento. El deseo, comienza Lacan –siguiendo aquí a Kojève– es deseo del deseo del otro. Ello quiere decir que por una parte el deseo es deseo de ser deseado por el otro; esto es, deseo de ser el objeto del deseo del otro; y que por otro lado, y simultáneamente, el deseo es deseo del objeto del deseo del otro[9];



[9] Esta fórmula raramente aparece en Lacan en su estado puro.

sin embargo, aclara, y no sin hacer deslizar la significación por debajo del término "objeto", ello no quiere decir que el sujeto se haga anunciar (no deja de hacerlo) únicamente su objeto por la elección del otro, sino porque el objeto de deseo es ser reconocido por el otro[10]; pero en tanto no deja de dirigirse hacia el encuentro del objeto de la elección del otro, el sujeto se verá entonces vuelto hacia ese objeto y deseando ser deseado por él. "El objeto del deseo humano es el objeto del deseo del otro, y el deseo siempre deseo de otra cosa" (FI, p. 68) (lo que nos obligaba a corregir el gráfico de arriba en el momento mismo que lo diseñábamos: figuramos la corrección con tachaduras);

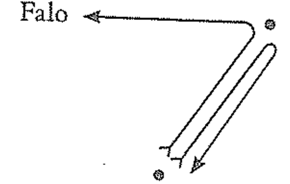


pero toda relación en *skew*, entonces, es capaz de invertirse, y la inversión capaz de volver a invertirse.

Era lo que Freud llamaba ambivalencia, la que no es ni una propiedad de la identificación edípica ni de la elección de

[10] He aquí la dialéctica hegeliana del reconocimiento que no es ajena, en Lacan, a Kojève y a su lectura, a partir de Heidegger, de la *Fenomenología del Espíritu de Hegel*. Cfr. DR, pp. 181 y 268: "El deseo mismo del hombre, nos dice (Hegel), se constituye bajo el signo de la mediación, es deseo de hacer reconocer su deseo. Tiene por objeto un deseo, el del otro, en el sentido que el hombre no tiene objeto que se constituya para su deseo sin alguna mediación". "Para decirlo todo, en ninguna parte aparece más claramente que el deseo del hombre encuentra su sentido en el deseo del otro, no tanto porque el otro detenta las claves del objeto deseado, sino porque su primer objeto es ser reconocido por el otro".

objeto, sino el efecto constante y recíproco de la una sobre el otro. ¿Pero no sugiere el nuevo gráfico un fuerte parecido con el esquema y los pisos que constituyen la fórmula completa del Edipo[11]? Pero esta remisión en rebote de objeto a objeto, por donde Lacan sobre el camino trazado por Freud señala ciertas características de la estructura de la histeria[12] (he aquí a la "intersubjetividad histérica" que hay que preferir a la "intrasubjetividad" del obsesivo), no se origina sino en la relación del sujeto al significante fálico, puesto que eso que el otro busca no es el objeto; sino cubrir la *Spaltung* abierta en el sujeto por lo que el falo simboliza. De este modo y en el lugar donde en nuestro primer gráfico ubicábamos al objeto (y cualquiera que fuera el significado o el nivel que asignáramos a la palabra "objeto"), debemos en cambio ubicar al falo: "que el falo sea un significante, impone que sea en el lugar del otro donde el sujeto tenga acceso. Pero ese significante no está ahí más que como velado y como razón del deseo del otro" (SF, p. 693). De donde se desprende que nuestro segundo gráfico deberá transformarse en este nuevo gráfico:

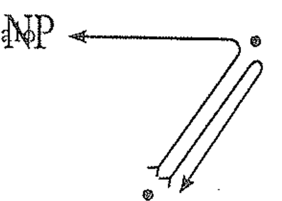


Pero se sabe, en la familia humana quien ocupa el lugar de la Ley es el padre. El advenimiento (desde siempre) del padre a

[11] Véanse los tres axiomas enumerados por Freud en su trabajo con Bullitt sobre el presidente Wilson.

[12] Confróntese nuestra nota VI. Véase también IT y ROSF.

la tríada señala cierta desaparición (en el sentido psicoanalítico: la perpetuación y el pasaje a la latencia estructurante) del Falo así como la instalación del momento que para hablar con propiedad habría que llamar "retórico": una metáfora viene a llenar un lugar vacante (metáfora paterna, dice Lacan). Esa fusión imposible y temible a la vez de los prestigios del Otro absoluto con la Ley (el nombre del padre, dice Lacan). "Metáfora: un significante viene en lugar de un significante. Es en este nivel donde hay que buscar lo que se llama la carencia paterna. Se puede decir más: en tanto es 'verdaderamente' viril, un hombre es siempre más o menos su propia metáfora, de donde proviene cierto ridículo..." (FI, p. 88). Deberemos *borrar* ahora –y esta palabra tampoco carece de sentido para Lacan– el Falo de nuestro tercer gráfico e imprimir sobre la borradura una marca blasónica[13]:



Será a partir de este punto, y solamente entonces, es decir, a partir de un movimiento que contiene al Falo porque es contenido por él, que se podrá hablar en la teoría de Edipo. Siguiendo admirable y rigurosamente a Freud, Lacan describe el complejo en tres tiempos, cada uno de los cuales mantiene

[13] Para abreviar el movimiento ubicamos al Falo en el lugar de la Ley; pero se sabe, en el primer momento debe ser ubicado entre el hijo y la madre como objeto imaginario (véanse páginas siguientes).

con los anteriores una relación de implicación y de resolución que habrá que tener en cuenta para el análisis de sus efectos sintomáticos:

Primer tiempo. "La metáfora paterna actúa en sí en tanto la primacía del Falo está instaurada en el orden de la cultura" (ibíd., p. 86). En este tiempo y por efecto de la retroacción de la demanda y del orden del lenguaje sobre la necesidad, el chico busca en la madre algo más que el objeto de su necesidad: "detrás de ella se perfila todo ese orden simbólico del que depende y ese objeto predominante en el orden simbólico, el Falo" (ibíd.). A su turno, e inversamente, la madre le demanda que se constituya en eso que ella no tiene, *das Kleine*: "para agradar a la madre, es preciso y es suficiente con ser el Falo". Esto es, el Falo de la madre. Quiere decir que entre la madre y el chico viene a introducirse desde muy temprano un tercer término: el Falo, el objeto de la *privación real* de la madre, término o carencia de la madre que el chico debe llenar. De hecho, no es sino la experiencia de la fase del espejo la que capacitó al chico para cumplir esta función, la de identificarse en lo imaginario con el objeto del deseo de la madre.

Mejor aún: "el niño se interesa primeramente en todo género de objetos antes de hacer esa experiencia privilegiada que hemos descrito con el nombre de *estado del espejo*", pero una vez la fase integrada, matriz de sus identificaciones ulteriores, el chico puede desde entonces "situar al falo" (véase ROSF), dice Lacan. Se sabe cómo lo hace: constituyéndose en su realidad en el objeto simbólico que falta a la madre. Situando al falo como objeto del deseo de la madre el chico se sitúa en relación al Falo, y entra desde entonces en el circuito y en la economía de los cambios edípicos. Esta relación dual e imaginaria del chico con la madre (una relación dual que supone un tercer término) solo constituye un tipo de relación dual. Más allá del chico, y no menos importante para el chico, se sitúa la relación que mantiene la madre con el padre. La relación primaria

del chico con la madre constituye, por lo demás, la base de la estructura perversa: ser el objeto que se perfila más allá de la madre y hacia el que la madre fue conducida por su condición de mujer y por el *penis neid*:

> es en la medida que ese mensaje se realiza de manera satisfactoria que pueden fundarse las identificaciones perversas [...] en el fetichismo –colocado en una cierta relación con ese objeto más allá del deseo de la madre– se identifica imaginariamente con esta; y en el trasvestismo se identifica con el falo en cuanto oculto bajo las vestimentas de la madre. (FI, p. 87)

Y en otro lado: "Lo mismo que el fetichismo, la fobia no puede comprenderse más que como 'soluciones' imaginarias a la *beance* introducida por la aparición del Falo –que es lo que falta a la madre– entre la madre y el chico" (ibíd.).

Segundo tiempo. Más allá de la madre aparece el Otro del otro, su "Ley". Una relación dual de tres términos se transforma entonces en una relación triádica de cuatro términos. El padre como dato exterior de la relación dual madre-chico viene a incidir sobre el Falo, el "objeto" interior de la relación. Los vocablos "interior" y "exterior" no dejan de tener aquí una ubicación bastante precisa: es el lugar del padre el que debe poder constituirse para que el sujeto escape a la psicosis. En este tiempo se constituye entonces el cuaternario del esquema L: el cuarto término, a este nivel de lectura, es el padre simbólico (nombre del padre o metáfora paternal). El padre aparece entonces como agente de la prohibición. El eje horizontal de la cultura se cruza con su eje vertical: la separación del niño y de la madre es la condición de la continuidad de las generaciones a través de la apertura y de la permanencia de ese grupo diacrónico y estructural que es la familia.

El padre simbólico se constituye en *agente* de una prohibición que, dice Lacan, es doble y puede ser enunciada así: "En

dirección al niño: no te acostarás con tu madre. Y en dirección a la madre: no reintegrarás tu producto" (ibíd., p. 89). Pero lo que interesa subrayar en este segundo tiempo es el papel de la madre en relación al mensaje que viene del padre. Mientras que para la madre el mensaje de prohibición que viene del padre es un mensaje directo, para el niño es un mensaje mediado por la madre, es un mensaje sobre un mensaje, y por lo mismo, es ya *discurso*. El papel de la madre es entonces fundamental y de él provienen en su mayor parte los accidentes edípicos: si la madre no deja pasar el mensaje de un padre temible, el chico puede quedar sujetado al deseo de la madre. En este momento todo depende de "quién dicta la ley": si es el padre quien aparece como ese Otro del otro capaz de "dar la ley", o si es la madre la que "da la ley" al padre. Lo último ocurre cuando, un ejemplo, el padre aparece como muy sujeto a la madre por estar muy enamorado de ella, o cuando el padre no es nadie para la madre. En resumen: cuando el segundo tiempo no se cumple "de manera satisfactoria", es el primero el que se perpetúa, regimentando las condiciones de la circulación y por lo mismo los efectos sintomáticos.

Tercer tiempo. La función fálica termina de revelar aquí la capacidad de remoción que la constituye. El Falo, *situado* en un primer momento por el chico como objeto imaginario en su relación a la madre, ha sido reubicado en tanto *objeto simbólico* en relación al padre y ubicado en *su lugar* (es aquí donde puede aparecer como "agujero real" en la madre). Es entonces donde el padre vuelve a intervenir para desmultiplicar el Falo en pene, el ser en tener: "el padre interviene ahora como aquel que tiene el falo y no que lo es, reinstaura la instancia del falo como objeto deseado por la madre y no ya como objeto del que puede privarla como padre omnipotente" (ibíd., p. 87). De temible el padre pasa a ser permisivo abriendo así las condiciones para las identificaciones libidinales normales y la declinación del Edipo.

Pero el fin mismo del movimiento no carece de dificultades. Corte bastante abrupto en el varón, y por más ondulada que fuera la declinación en la mujer, no hay que olvidar que Freud veía en el período de latencia el rasgo particular de la especie y su diferencia con la sexualidad animal. Cuando las estructuras que pueden ser descritas en términos de relaciones de objeto se han transformado lo suficiente como para plantear la cuestión de la *elección de objeto*, se sabe, ni el movimiento termina ni las posiciones del sujeto serán en adelante menos conflictuales.

> Un capítulo de los *Tres ensayos sobre la sexualidad* tiene este título: "El descubrimiento" (se debería decir el *hallazgo* para señalar el aspecto de contingencia) del objeto. Pero ahí no aparece en ninguna parte la descripción de ese objeto plenamente satisfactorio, terminado y terminante (*achevé et achevant*), el famoso objeto genital que constituiría el fundamento del hombre en una realidad en fin adecuada. Se ve ahí otra cosa: la idea de una nostalgia que liga al sujeto al objeto perdido y marca el reencuentro del signo de una repetición imposible. (ROSF, X/7, p. 425)

Un Edipo llegado a su término no es un Edipo constituido más allá de sus peligros. Hemos descrito el segundo tiempo en relación a sus dos efectos. Por un lado, la aparición del padre permisivo rearticulaba la función de la madre: el lugar de la Ley se trasformaba en el lugar donde estaba el pene, el objeto del goce de la madre. El movimiento a la vez abre el paréntesis del goce (cuestión fundamental, puesto que no se puede entender los efectos de la castración en el varón sin esa desmultiplicación del Falo en pene, a saber, la aparición del órgano del placer). Por otro lado, y al levantarse la barra dura de la prohibición, el varón podrá darse (en la madre, a través de la madre, y más allá de la madre) una elección de objeto heterosexual.

Ahora bien, resulta obvio que estos dos efectos, al combinarse (lo están de hecho), introducen el Edipo invertido. En efecto, la identificación al padre y la determinación de la madre como objeto libidinoso no reduce la componente opuesta ya que la identificación con el padre no puede disociarse del amor por el padre. En el mismo momento entonces que el sujeto encuentra la resolución del Edipo en la identificación al padre pasa a jugar de alguna manera el papel de mujer. El peligro no reside ahora en que el padre es el portador de la ley, el agente de la prohibición y el castigo, sino en que *tiene* el órgano capaz de infligir el goce: "de ello resulta una posición eminentemente conflictiva en que el retorno a la posición homosexual parece siempre posible y ésta es reprimida por la amenaza de castración que implica" (FI, p. 88). El varón entonces declina el Edipo y "conserva" su pene por la constitución de un "colosal bloqueo narcisístico" (Freud).

Podemos volver ahora a nuestro punto de partida. Nos preguntamos por el deseo y nos vimos conducidos a la descripción del régimen de circulación del falo en la economía triangular. El falo aparecía entonces como la razón del movimiento y el objeto puesto en circulación, mientras que el deseo no se distingue –es lo que hay que entender– del movimiento mismo. El Edipo normalizado aparece así como una amortiguación del deseo. El deseo reaparece en cambio cuando se reubica el Edipo normalizado en el interior de una relación de tres términos donde cada uno está sujeto a la Ley del deseo del otro.

> No se ha señalado lo bastante que el objeto de la identificación no es aquí el objeto del deseo, sino aquel que en el triángulo edípico se le opone. La identificación, de mimética, ha devenido propiciatoria; el objeto de la participación sadomasoquista se separa del sujeto, toma distancia de él en la nueva ambigüedad del temor y del amor. Pero en ese paso hacia la realidad, el objeto primitivo del deseo aparece escamoteado. Este hecho define para nosotros la originalidad de la identificación edípica: nos parece indicar que, en el complejo de Edipo, no es el movimiento del deseo el que erige al objeto en su nueva realidad, sino el de la defensa narcisística del sujeto. Ese momento, que hace surgir al objeto que su posición sitúa como obstáculo al deseo, lo muestra aureolado de la trasgresión sentida como peligrosa; aparece al yo a la vez como apoyo de su defensa y ejemplo de su triunfo. (LF, 4-8, p. 14)

Se adivina la insatisfacción del lector. La pregunta supuestamente básica –nosotros no la hemos formulado– no parece haber sido contestada. En efecto, ¿cuál es el *objeto* del deseo? ¿Pero es que esta pregunta está bien formulada? ¿No vimos acaso al menos que al nivel de la elección de objeto el deseo reenvía a otra *cosa* que al objeto de esta elección? Lo que no quiere decir, por supuesto, que la *verdad* del Edipo normalizado lleve irremediablemente a la elección de objeto indicada por el Edipo invertido; es decir, por ejemplo, que por detrás de toda histeria haya que leer una elección de objeto homosexual[14]. Estos *impasses*, que no son *impasses* de la cuestión, sino de una pregunta que ha sido mal formulada (al revés, son *impasses* del deseo) no denuncian sino el empirismo que subyace a todo planteo de las

[14] La interpretación del Edipo invertido por detrás del Edipo normalizado no constituye menos para Lacan lo que se llama por "intervención" del analista. En muchos casos ésta no revela sino sus prejuicios (cfr. IT, Freud, que intenta señalar a Dora su amor por el señor K.: cfr. también ROSF). "Se puede comprender por qué el analista, al intervenir, corre el riesgo de hacer siempre más de lo que cree hacer: él homologa, identifica lo mismo con lo mismo, sustituye por un objeto a esa persona a la que se dirige el síntoma, y amenaza así desconocer el deseo, que no es deseo de un objeto sino deseo de esa falta que, en el otro, designa otro deseo" (FI, p. 24). Obsérvese la palabra persona, en francés *personne* (la bastardilla es de Lacan), esto es, persona y nadie a la vez, más la latencia etimológica del significado *máscara*.

relaciones de objeto cuando se confunde el objeto con lo real. El objeto al que se refiere Freud no es un *trozo* de la realidad (y si lo es, lo es solamente a condición de convertirse en "objeto causa del deseo": las nalgas de la mujer en la elección de objeto heterosexual del hombre de los lobos) y no solamente puede ser significación y no cosa, sino que aun puede aparecer como un verdadero "agujero" en lo real. ¿Cuál es el estatus del objeto en el episodio psicótico del hombre de los lobos? Se contestará recolocando las cosas en su lugar –a saber, en el lugar de la pregunta mal formulada– distinguiendo la alucinación de un dedo seccionado, de un dedo real efectivamente seccionado[15]. Se entrevé aquí la operación por la cual "la extrema diversidad de los objetos, instrumentales y fantasmáticos, que intervienen en el campo del deseo humano" (ROSF, X/7, p. 427), queda reducida y encarnada en la alternativa de la alucinación y del objeto real. Pero en Freud –señala Lacan– existía otro uso de la noción de realidad, noción difícil que no se definía en relación a la alucinación sino en el centro del juego y la articulación "del doble principio del placer y de la realidad, el que no es fácil apresar".

> Existe hoy la tendencia a encarnar esos principios en actores figurados: el principio del placer queda asimilado al seno materno y el principio de realidad al hecho de que el niño debe aprender a arreglárselas sin él, a soportar frustraciones, como se dice. El aprendizaje consistiría en lo siguiente: en primer lugar no habría ninguna diferencia entre la satisfacción fundada en la alucinación y aquella fundada sobre la aprehensión (la madre estaría siempre ahí en el momento necesario). Más tarde habría una desilusión progresiva, y la realidad cesaría de coincidir totalmente con la alucinación surgida del deseo. (Ibíd.)

[15] Cfr. Freud, S., *Análisis de una neurosis infantil* (hombre de los lobos). Es a partir del texto de Freud que Lacan articula la "forclusión" como modo de defensa de la psicosis (cfr. ICJH, RCJH, TPO). Sobre el término véase el *Vocabulaire*. Sobre la traducción española es conveniente cfr. Levin, M., "El destino del significante en el complejo de Edipo", en *Temas de Jacques Lacan*.

Doble empirización entonces del objeto primario: se lo define por un lado en un campo dual (o alucinación o realidad; a saber, en un campo especular donde solo existen dos registros, lo imaginario y lo real); Y por otro lado y al mismo tiempo el objeto queda definido en relación a sí mismo, esto es, en relación a una *presencia* que no se separa de un presente continuo donde no existen las escansiones de su ausencia. Este objeto sin temporalidad y de cuya constitución interna toda consideración al *Fort-Da* freudiano sería impensable –nos viene a decir Lacan– se halla inscrito aun en las teorías, como la kleiniana (cfr. FI), mejor armadas aparentemente para dar cuenta de la doctrina en juego, a saber, la cuestión de la relación de objeto.

Todo lo dicho hasta aquí puede ser entonces resumido y aclarado por la explicitación del modelo básico que nos ha permitido, siguiendo a Lacan, desdibujar el esqueleto que nos sugiere una analogía entre la circulación y los cambios en el interior del complejo nuclear y la circulación del don en Mauss o del valor tal como en Lévi-Strauss parece constituir la estructura del parentesco. Este modelo fue explicitado desde muy temprano en la enseñanza de Lacan, ya que abre, abundantemente ejemplificado, el primero de sus mayores seminarios publicados[16]. Se trata entonces de evocar, sin alejarnos del texto

[16] Y que no han sido tampoco reescritos por Lacan. Moustafa Safouan cita otros seminarios en Saint Anne, entre 1958 y 1963: *L'éthique de la pychanalyse*, *Le transfert*, *L'identification*, *L'angoise* (cfr. "De la structure en psychanalyse", en

del seminario –habrá simplemente que parafrasear a Lacan–, las condiciones de lo que podría constituir, seguramente, un auténtico replanteo de la reflexión y una reapertura de la doctrina de la relación de objeto.

En primer lugar, enseña Lacan, hay que rechazar la noción de un objeto que orientaría las conductas del sujeto. Es la relación del sujeto al Otro la que engendra el objeto y no al revés. En caso contrario nos veríamos encerrados en un reduccionismo que nos obligaría a deducir el estatus del objeto de la alternativa alucinación-realidad.

> Esta última observación pone en evidencia un extraño olvido, el olvido del resorte esencial de la experiencia analítica: la noción de falta de objeto (*manque de l'objet*). El análisis, comienza con ella: ella es central, dinámicamente creadora. El abuso actual del vocablo frustración engendra la confusión y conduce a desconocerla. Un ejemplo: se tiende hoy a reducir la variedad de las relaciones duales a los desarrollos de la relación primitiva madre-niño. Pero nosotros veremos cómo esta relación problemática permanece incomprensible en tanto que se la interpreta en términos de realidad, de frustración de un objeto real. Entre la madre y el niño, Freud ha introducido un tercer término, un elemento imaginario, cuyo rol significante es mayor: el Falo. (ROSF)

La relación de objeto es una relación de estructura y es preciso por lo mismo fijarla según un tabulado mínimo de tres entradas y tres pisos. La relación del sujeto al objeto no puede reducirse a una relación de frustración con un objeto

---

Qu'est-ce que le structuralisme?). En Leclaire se hallarán aun referencias a otros seminarios tampoco editados (cfr. *Psychanalyser*).

real. Hay que distinguir, lo hemos dicho, entre *frustración*, *castración* y *privación*. Los tres términos, que describen relaciones distintas y complementarias, no son por otra parte más que referencias "a una categoría de la falta del objeto: el 'falicismo'" (ibíd.):

Agente	*Falta de objeto*	*Objeto*
	"Castración" deuda simbólica	"Imaginario"
	"Frustración" daño imaginario	"Real"
	"Privación" agujero real	"Simbólico"

No se puede reconstruir por lo mismo ninguna estructura patológica en el interior de la teoría psicoanalítica, y partiendo de las exigencias de una doctrina sobre las relaciones de objeto no se podrá bosquejar el menor cuadro nosográfico, sin una "crítica" –esto es, sin recolocar los datos en el interior de una indagación de sus condiciones de estructura– de todo esquema que se constituya a partir de la decepción de un anhelo o de la satisfacción. La frustración no se agota, por ejemplo, en relación al objeto, es una relación de exigencia con aquel de quien se espera recibirlo, esto es, que implica al *Otro*:

> es decir que lo que está en juego en la frustración es menos el objeto que el don, y que el momento –siempre evanescente– de la frustración nos hace desembocar en un nivel distinto al del deseo puro y simple, en el orden que nosotros llamamos simbólico. Si el pequeño niño aparece a la mujercita como sustituto del falo que le falta, esta ecuación niño-falo no toma su valor más que por referencia a la castración. De manera general un conflicto

> no se hace analizable más que a partir del momento donde el sujeto entra en ese orden simbólico que preexiste a todo lo que le ocurrirá. (Ibíd., X/10, p. 602)

Llegado a este punto, donde a fuerza de agregar carne a nuestra maqueta hemos tocado fondo en su esqueleto, solo nos queda enunciar, de modo no sistemático, un conjunto de ítems sobre el deseo:

(I) comprometido al régimen y a la emergencia de los objetos del goce, el deseo no es el placer;

(II) fijado a las fijaciones imposibles de las innormalizaciones libidinales, el deseo liga el régimen del sexo al régimen del saber;

(III) en cuanto ese deseo de saber apunta a su objeto, el deseo modula el *fading* del sujeto en la fantasía[17];

(IV) el deseo es errático –fenomenológicamente hablando– siempre es deseo de otra cosa, es perverso (he aquí su aspecto de "insignificancia") por definición[18];

(V) en relación a los articuladores mayores, a los trasformadores digamos, que constituyen el discurso mismo al que se aplica la teoría, a saber, la metáfora y la metonimia[19], el deseo

[17] Cfr. DI y SSDD.

[18] Cfr. FI.

[19] Sobre el algoritmo saussuriano y su trasformación (S/s) y las fórmulas de la metáfora y la metonimia cfr. ILIRF, pp. 497-509. Guardando bastante diferencia, Lacan construye las dos categorías sobre el modelo del trabajo de Jakobson "Deux aspects du langage et deux types d'aphasie". Mientras Lacan hace coincidir la metáfora con la condensación y la metonimia con el desplazamiento freudianos, Jakobson hace coincidir el eje de la contigüidad con el desplazamiento y la condensación y el eje de la similaridad con la identificación y el "simbolismo" (cfr. Jakobson, *Essais de linguistique générale*, pp. 65-66). Para Jakobson la diferencia podría explicarse por la imprecisión del concepto de condensación en Freud. Para detectar mejor la concepción lacaniana véase en especial los análisis de "famillonario" y "Signorelli" (en FI).

se liga en primer lugar al régimen de la última. Las dos leyes de la metáfora y la metonimia (no es menos importante señalarlo, que Lacan describe, siguiendo a Freud, en la base de la constitución del sistema inconsciente como tal y constituyendo por lo mismo el suelo mismo del fundamento de la teoría) se hallan operando ya como trasformadores en el interior del complejo nuclear.

Resumiendo otra vez:

1. El objeto del deseo no es un objeto, sino el objeto del deseo del otro, el que no es un objeto, sino, y a la vez, significante, objeto imaginario y función, esto es, el Falo.

2. Hay que describir al Falo, por lo mismo, como capaz de soportar una doble investidura: por un lado, en tanto aparece como símbolo de una carencia, o como quiera o deba decirse, como símbolo de la castración. En efecto, y en tanto subrogado de la Ley instituye la dialéctica entre ser y tener que determina y constituye las paradojas que –lo vimos en el ejemplo de Poe– sujetarán a los sujetos. Aquí el significante mayor aparece como significante de la carencia, "de esa distancia que se abre entre la demanda del sujeto y su deseo". Pero por otro lado el falo circula en la tríada como objeto imaginario y es aquí donde el chico hace el primer *don* a la madre cuando precipita esa imagen corporal unificada, obtenida en la fase del espejo, en la horma de ese falo que la madre debe obtener en lo simbólico, puesto que ha sido privada de él en lo real.

3. Con la llegada (desde siempre) del símbolo fálico a la tríada, se pueden describir las cadenas de cadenas del significante que constituyen toda neurosis o cualquier historia personal en términos de permutaciones. La condición estaría dada por el símbolo –el valor móvil– que regimenta y hace posible el cambio y la ubicación de los sujetos en relación a la cadena del significante. El Falo en la teoría psicoanalítica es como el fuego para Heráclito y como el oro según Marx. "El fuego

se cambia –decía Marx refiriéndose a las metamorfosis heracliteanas– en todas las cosas y todas las cosas se cambian en fuego, de la misma manera que las mercancías en oro y el oro en mercancías"[20].

Podemos ahora volver al deseo y enunciar una proposición consistentemente no dogmática: *Cualquiera que fuera el conjunto completo de todas las apariciones, articulaciones y formas a que da lugar, el deseo siempre se halla ligado al régimen del deseo del Otro.* Hasta ahora nos habíamos desentendido de los ejemplos, excepción hecha del ejemplo literario. Pero el cuento de Poe se nos revelaba incompleto, ello en la medida en que no nos permitiría especular demasiado sobre el deseo. A nuestra maqueta construida sobre el ejemplo literario –decíamos– le faltaba el deseo para trocarse en estructura. Pero cuando nos volvimos para reflexionar sobre el deseo nos vimos llevados a construir sobre el mapa de la maqueta el esqueleto del Edipo. Aparentemente solo ganamos entonces en alcance perdiendo en concreción. Pero esto no es así. En primer lugar, porque nos proponíamos ordenar la reflexión, y como lo hemos dicho, no nos proponíamos en cambio *probar* nada. En segundo lugar, nuestro objetivo era introducir al lector a la lectura de la obra de Lacan: por lo mismo, los ejemplos que no están en nuestro texto están en los textos de Lacan. Se comprende entonces al menos uno de los aspectos de nuestra introducción: estos "apoyos" son dinámicos, y solo sirven a condición de ser abandonados de inmediato por la trabajosa lectura de Lacan. Y en tercer lugar, operando de este modo no hacemos sino permanecer fieles a una reflexión que Lacan estampa sobre el borde que une la primera página con la segunda de su escrito sobre el cuento de Poe: ahí lo concreto del ejemplo literario queda nivelado a lo concreto de la clínica.

[20] Cfr. *Changes*, 2, pp. 81-88.

Inversamente, la distancia y las mediaciones entre nuestro texto y el terreno en cuestión –la teoría psicoanalítica y la obra de Freud– podría amenazar los efectos que esperamos positivos. Hay un ejemplo que nos servirá para ratificar, como por un efecto de lejanía, nuestra cercanía, sin ejemplos, a los textos de Lacan. Se trata del relato de un sueño que hace Freud en la *Traumdeutung*. Es el ejemplo que Lacan llama de "la hermosa carnicera".

Recordemos en primer lugar su importancia y el hecho de que Lacan vuelve al menos tres veces sobre él: la primera en el Discurso de Roma, la segunda en las reflexiones sobre el deseo que se hallan en el interior del seminario sobre *Las formaciones del inconsciente*, la tercera en el coloquio de Royaumont en 1958. El ejemplo de la hermosa carnicera, en efecto, debe ser considerado un lugar *princeps* de la obra de Freud. Se hallan allí, exacerbadas, las dificultades de una recta comprensión, en primer lugar, del principio que inaugura –puesto que se trata de entenderlo, no está de más recordarlo– la apropiación por Freud de las articulaciones mayores de la teoría que desde entonces pudo construir; a saber, que el sueño es una realización del deseo.

Lo que torna enigmático el ejemplo de la hermosa carnicera es que aquí el deseo en cuestión es el deseo de tener un deseo insatisfecho. Comencemos recordando la presentación y la interpretación que Freud hace del sueño de la paciente y sus asociaciones; pasaremos de inmediato al comentario de Lacan, el que no se aleja ni del texto ni de las interpretaciones y sugerencias (no explicitadas como interpretaciones, explicitadas como sugerencias) de Freud.

La sujeto, al corriente de las ideas de Freud, le relata un sueño que probaría el error de sus teorías. Surge entonces una conexión entre el sueño y la transferencia que Freud no deja de señalar. Pero esa conexión, si se lee bien el texto, solo queda acentuada en el momento en que Freud introduce el ejemplo,

para dar de inmediato cabida a la interpretación del doble relato que hace la paciente del contenido del sueño y de las situaciones a que la llevan sus asociaciones. Dicho de otra manera, el ejemplo no lo es de las astucias de huida por donde la sujeto "utiliza" un sueño *en la transferencia*, astucia por donde la paciente sustraería material al analista (dicho en lenguaje lacaniano, no es un ejemplo de "palabra vacía" sino de "palabra plena"). Hay en el relato de la paciente una astucia bien astuta, pero ella no se *confina* en la relación transferencial –es lo que señala Lacan– sino que la *implica*, en la medida que implica *al deseo del analista*; y todo ello en la medida en que la astuta es la elaboración onírica, digamos mejor, el trabajo de la formación del sueño: lo que el sueño oculta por su formación y revela al análisis –esto es, a su interpretación[21]– es lo que el inconsciente sabe y la paciente ignora y a la vez el mínimo sobre el deseo que el analista debe saber. Pero ese mínimo se refiere a la estructura del deseo y la hermosa carnicera se parece a esos informantes de los que habla Lévi-Strauss que conocen mejor que el etnólogo, o tanto, el motor de la estructura inconsciente en cuestión.

Comencemos por el relato que hace la paciente del sueño.

> Quiero dar una comida, pero no dispongo sino de un poco de salmón ahumado. Pienso en salir para comprar lo necesario, pero recuerdo que es domingo y que las tiendas están cerradas. Intento luego telefonear a algunos proveedores, y resulta que el teléfono no funciona. De este modo tengo que renunciar al deseo de dar una comida.[22]

Luego de conceder a la sujeto que en efecto el sueño parece contrariar la teoría sobre la realización del deseo –si bien, y en efecto, su lectura textual permite responder que el deseo

[21] Cfr. DI.

[22] *Interpretación de los sueños*, p. 329, G.W., II-III, p. 152.

en cuestión es el deseo de tener un deseo insatisfecho–, Freud estimula a la paciente para que recuerde algún suceso del día anterior que podría haber motivado el sueño. Surgen entonces dos restos diurnos que introducen a una situación intersubjetiva donde los personajes son tres: la paciente, el marido y una amiga.

Resulta interesante en primer lugar que Freud desmonte la interpretación en dos pisos, y si bien se justifica aludiendo a la sobredeterminación, no deja de sugerir que los dos pisos se complementan de manera peculiar. Lo que ocurre es que el sueño de la hermosa carnicera no es sólo un ejemplo del deseo del histérico, dice Lacan, sino que

> resume eso que todo el libro explica de los mecanismos llamados inconscientes, condensación, deslizamiento, etcétera... atestiguando su estructura común: esto es, la relación del deseo a esa marca del lenguaje que especifica el inconsciente freudiano y descentra nuestra concepción del sujeto. (DCPP, p. 621)

El primer resto diurno conduce a una conversación con el marido. Quejándose de su gordura este comunica a su mujer la decisión de adelgazar. En tal sentido no solo había manifestado la decisión de comer menos, sino también la de no aceptar invitaciones a comer fuera de su casa. Inmediatamente la paciente recuerda un episodio del marido con un pintor que había conocido en el café, e inmediatamente su propia afición al caviar. Pero se podrá observar que los dos nudos de la cadena asociativa tienen algo bastante semejante y descubren algo en común entre la paciente y su marido, sobre lo cual Freud, en cambio, no hace mayor comentario. En efecto, el pintor le había pedido al marido que le dejara retratar su hermosa cabeza, pero este le había contestado "que sin dejar de agradecerle mucho su interés, estaba seguro de que el más pequeño trozo del trasero de una muchacha bonita habría de serle más agradable

de pintar que toda su cabeza, por muy expresiva que fuese"[23]. La sujeto recuerda inmediatamente su deseo de comer caviar en las comidas. Pero dice que no se podría permitir el gasto, al tiempo que agrega que apenas el marido se enterara de su deseo no dejaría de satisfacerlo. Sin embargo, ella le ha pedido, para el caso, y expresamente, que no le satisfaga su deseo de caviar para así poder seguir bromeando (razonamiento "absurdo", reflexiona Freud) con la cuestión. ¿Qué hay de común entre la carnicera y su marido? Simplemente que por el episodio del pintor el marido ha dejado entrever que no ignora qué es el deseo: algo que conduce al goce y a lo sexual, pero también algo que revela una cierta desvalorización del objeto valorado por la satisfacción. De otro modo, ¿cómo podría tener celos de su amiga? Casualmente, porque esta es "muy seca y delgada y a su marido le gustan las mujeres llenas"[24]. Su amiga es a ella lo que un trozo de trasero de muchacha a la hermosa cabeza del carnicero: a saber, el objeto que revela la estructura del deseo más allá (pero también más "abajo") del objeto de la satisfacción.

Pero como la paciente recuerda que su amiga le había expresado su deseo de que la convidara a comer (obsérvese, no está de más, la inversión de los contenidos de las palabras expresadas por el marido y la amiga), Freud interpreta en primer lugar que el deseo en juego en el sueño lleva a "no querer colaborar con el redondeamiento de las formas de su amiga". He aquí un caso precipitado de celos, de celos anticipados, pero ¿el temor de que su amiga, como ella, adquiera esas formas llenas que gustan a su marido y que ella posee no encubre el temor contrario de que su amiga posee esas formas que no satisfacen seguramente a su marido? En efecto, la interpretación del primer piso por Freud no es demasiado satisfactoria. Salvo que se la coloque en

[23] Ibíd., p. 330. GW, p. 153.
[24] Ibíd.

un contexto irónico (permutada en una cierta inversión) que debiera enunciarse así: tanto es cierto que temo a que mi amiga adquiera esas formas redondeadas que satisfacen a mi marido, como que esas formas que yo poseo lo satisfagan en efecto.

¿Pero para qué puede necesitar de un deseo insatisfecho?, se pregunta Freud. Una vez asentada la primera interpretación, Freud señala que es necesario buscar su ratificación en la aparición del salmón ahumado en el sueño. ¿Por qué ese pescado? Contesta entonces que el salmón significa para la amiga lo que el caviar para ella. Pero aun, su amiga había expresado su deseo de engordar: la segunda interpretación de Freud puede entonces encabalgarse sobre la primera. Lo que la sujeto desea es que no se realice el deseo de su amiga. De esta interpretación a la interpretación acabada del sueño no media más que la identificación histérica. Su deseo de tener un deseo irrealizado expresa entonces su identificación con la amiga cuyo deseo la sujeto desea que no se realice. ¿Pero qué es la identificación histérica? Freud contesta rechazando las falsas tesis de las imitaciones de Tarde y con una definición que, se sabe, quedará como uno de los lugares obligados de su teoría de la identificación: "la identificación no es una simple imitación, sino una *apropiación* basada en la misma causa etiológica, expresa una equivalencia y se refiere a una comunidad que permanece en lo inconsciente". En cuanto al triángulo de la hermosa carnicera con su amiga y su marido, habría entonces que decir: "la sujeto ocupa en su sueño el lugar de su amiga porque esta ocupa en el ánimo de su marido el lugar que a ella le corresponde y porque quisiera ocupar en la estimación del mismo el lugar que aquella ocupa"[25]. Pero la comprensión del parlamento, se lo ve, tiene por condición el descubrimiento por esta paciente "espiritual" de la estructura del deseo, y la deducción, por la anécdota del pintor, de que su marido no lo ignora.

[25] Ibíd., p. 331. G.W., p. 154.

Pero no se trata de un mero saber sobre un deseo que sabe que el otro sabe: es el deseo en persona y sus peligros lo que está en juego en el ejemplo. ¿Qué dice Lacan? Entre un párrafo donde se burla de los analistas "fascinados por las secuelas de frustración", y otro donde el falicismo de la teoría es vuelto a introducir para "articular lo que estructura" al deseo, Lacan señala en primer lugar las propiedades *princeps* del ejemplo. "Ese no es todo su misterio. Lejos de que este *impasse* la encierre, ella encuentra ahí la condición de la huida (*clef des champs*) de los deseos de todas las espirituales histéricas, carniceras o no, que hay en el mundo" (DCPP, p. 625).

¿Cuál es o cuáles son esas llaves? ¿Habrá que decir que el objeto del deseo de la sujeto es el caviar? En absoluto, contesta Lacan, puesto que ella no lo quiere. El deseo de la hermosa carnicera es el deseo de una mujer bien alimentada y satisfecha y que no quiere serlo. Ella está agarrada a ese marido, seguramente "un carácter genital", se burla Lacan, pero "¿no será que él también tiene un deseo que le ha quedado atravesado, y ello aun cuando todo en él sea satisfecho". Esto es lo que la paciente sabe. Ahora bien, dice Lacan, el secreto de estas remisiones no reside en el saber, sino en una interrogación que surge de ese saber. El problema es:

> ¿Pero cómo otra puede ser amada (¿no hay bastante para que la paciente piense en ello, que el marido la considere?) por un hombre que no podría satisfacerse (él, el hombre del "pequeño trozo de trasero")? He aquí la cuestión en su punto, la que muy generalmente es de la identificación histérica. (Ibíd., p. 626)[26]

[26] No estaría mal decir que la hermosa carnicera se interroga, como Dora, sobre el misterio de la femineidad (cfr. IT). ¿Qué es o/y significa ser amada como ser que no tiene ese falo por un ser que, si lo tiene, no deja de buscarlo? Por

Dicho de otra manera: si la sujeto se identifica a su amiga no es solo porque comparte en la imaginación el mismo amante, el que surge de la imagen celosa que proyecta sobre su amiga. Sino porque quisiera estar en el lugar de la amiga para hacerse anunciar desde ahí qué cosa es el deseo de su marido. Pero bien entendido, es porque se identifica con su marido, el que no ignora, como ella, la conexión entre satisfacción y deseo, por donde ella puede tornar a su esquelética amiga en objeto del deseo de su marido y desconfiar del deseo de su amiga. "El sujeto mismo se convierte aquí en la cuestión. Donde la mujer se identifica al hombre y el trozo de salmón ahumado viene a ocupar el lugar del deseo del Otro"[27] (ibíd.). ¿Pero para qué sirve este deseo y para qué –reflexiona Lacan– esa identificación al hombre? No para mucho.

> Como ese deseo no basta en absoluto (¿cómo sería posible recibir todo ese mundo con un trozo de salmón ahumado?), se me hace necesario en el fin de los fines (y del sueño) renunciar a mi deseo de ofrecer una cena (es decir, a mi búsqueda del deseo del Otro, el que es el secreto del mío). (Ibíd.)

Se entrevé entonces cómo hay que leer la frase que resume el sueño de la hermosa carnicera: el deseo de tener un deseo insatisfecho sólo conduce a la identificación histérica a condición no tanto de revelar un saber sobre el deseo, sino el camino que conduce a una interrogación, aquella que constituye

detrás de la interrogación subyace una identificación al falo, dice Lacan: "Ser el falo, así fuera un poco flaco. ¡No reside ahí la identificación última al significante del deseo?" (DCPP, p. 627). Identificación al falo: para el neurótico se trata de *serlo. Es necesario* que el hombre –enseña Lacan– "*mâle ou femelle*" llegue a descubrir que *no lo es* y que acepte tenerlo y no tenerlo (DCPP, p. 642).

[27] Sobre la identificación y la identificación histérica consúltese IT y DCPP.

la estructura misma del deseo; esto es, el secreto del deseo del Otro, el que constituye mi deseo.

Deseo de tener un deseo insatisfecho para renunciar a la interrogación del deseo. Es como si después de una guerrilla de fricciones y escaramuzas múltiples, los resultados fueran nulos. Ni tanto ni tan poco: ahí está el salmón ahumado para recordamos que si hubo humo es porque ha pasado el significante... (cfr. el párrafo donde Lacan alude con el "ahumado" al "humo" del sueño de Dora).

Poca cosa, es cierto, reflexiona Lacan. Si el deseo ha podido ser abandonado por los psicoanalistas, entregado al análisis de lo razonable, a las normalizaciones libidinales, a la oblatividad genital y a las parejas envidiadas, es en primer lugar por su "poco de sentido". He aquí ese mucho de absurdo en relación al caviar. Pero para llegar a este poco sentido hemos debido montar y desmontar este armatoste del sueño. ¿Será que un sueño no es más que un sueño? Lacan se burla una y otra vez de lo que Freud ya había criticado: "el deseo ocurre en efecto en el sujeto por esta condición que le es impuesta por la existencia del discurso de hacer pasar su necesidad por los desfiladeros del significante" (ibíd., p. 621). El deseo no es el sueño, pero no habría sueños sin deseos, y si el sueño tampoco es el inconsciente, es a través del sueño –desde Freud– que mejor nos veremos conducidos a sus articulaciones.

El sueño de la hermosa carnicera es la metáfora del deseo –nos dice Lacan–; y por lo mismo, no carece de efectos, a saber, de efectos de sentido. ¿Pero no nos introducía el sueño de la hermosa carnicera al sentido del deseo? Esta introducción y esos efectos son resultados del trabajo onírico. Los dos pisos que distinguíamos en la interpretación de Freud resumen en efecto las leyes básicas de la constitución del inconsciente, como sistema:

> Que se cuente la cantidad de reenvíos que se ejercen aquí para conducir el deseo a una potencia geométricamente creciente. Un solo índice no bastaría para caracterizar su grado. Puesto que habría que distinguir dos dimensiones a esos reenvíos: un deseo de deseo, dicho de otra manera un deseo significado por un deseo (el deseo en la histérica de tener un deseo insatisfecho es significado por su deseo de caviar: el deseo de caviar es su significante) se inscribe en el registro diferente de un deseo sustituido por un deseo (en el sueño, el deseo de salmón ahumado de la amiga sustituye al deseo de caviar de la paciente, lo que constituye la sustitución de un significante por un significante). (Ibíd., p. 621)

> Yo recuerdo el automatismo de las leyes por donde se articula la cadena significante:
> a) la sustitución de un término por otro para producir un efecto de metáfora;
> b) la combinación de un término por otro para producir el efecto de metonimia.
> Aplicándolos aquí se ve aparecer que en tanto en el sueño de nuestra paciente todo lo que ella tiene para ofrecer es el salmón ahumado, el objeto del deseo de su amiga, cuando Freud plantea que el salmón ahumado sustituye aquí al caviar, que considera por otra parte como el significante del deseo de la paciente, nos propone al sueño como metáfora del deseo. (Ibíd., p. 622)

2. El "sujeto verdadero": *enunciado-enunciación.* Cuando describíamos los elementos y las relaciones que constituían la primera escena del cuento –lo dijimos– lo hemos hecho con términos con poca consistencia, incapaces de conservar su significación fuera del texto de nuestra exposición. De cualquier modo, en el interior del contexto, nos sirvieron para presentar nuestra maqueta. Pero el término "clausura" hace pensar tal vez en un cálculo lógico de proposiciones sobre enunciados ya constituidos. Es cierto que ese cálculo no es impensable y que los resultados, a condición de mantener las paradojas, no tendrían que ser necesariamente erróneos.

Pero antes de llegar a la lógica Lacan nos recomienda pasar por la lingüística: de esta manera es más difícil equivocarse con respecto a la lógica en cuestión. El sujeto del que se trata aquí es el sujeto que habla. Es a la vez el sujeto del deseo. ¿Cuáles son entonces las relaciones del sujeto y el yo en la palabra y cuál la relación del deseo con la palabra y el discurso? En primer lugar, Lacan trata siempre de señalar la incompatibilidad de la palabra y el deseo (que el sueño sea el lugar por excelencia de la articulación del deseo no es sino una manifestación de esa incompatibilidad). Pero inversamente: que el deseo sea difícilmente articulable en la palabra no significa que no esté articulado (como también lo revela el sueño). Por lo mismo: "El deseo del sueño no es asumido por el sujeto que dice Yo en su palabra" (ibíd. p. 629).

En resumen: el sujeto que dice *yo* al nivel de sus verbalizaciones no queda por ello autentificado. De la misma manera Freud decía que el sujeto que contesta con un "no" a la interpretación no por ello la descalifica; al revés, "denegando"[28], desauntentifica lo que dice para autentificar una conexión. Aquella que lleva desde el contenido consciente negado a la idea inconsciente reprimida. Pero si el yo no se autentifica de inmediato en la palabra, y si siempre y de alguna manera arrastra hacia la palabra la alienación de la matriz donde se había constituido, permite apresar en sus movimientos la estrategia de su ubicación, las maniobras por donde se sitúa en relación a sus significados y sus objetos. Dicho de otra manera: el yo del discurso no se confunde con el sujeto del inconsciente. O bien: entre el yo del enunciado y el sujeto de la enunciación[29]

[28] Cfr. ICHV y CPVFJH.

[29] "El yo, como sujeto de la frase en estilo directo, dejaba en suspenso, conformemente a su función llamada *shifter* en lingüística, la designación del sujeto parlante" (TPP, p. 535).

media una heterogeneidad radical, la que señala el límite, las conexiones y el sentido de la relación entre psicoanálisis y lingüística[30]. Un ejemplo sencillo:

Hijo: Papá, yo me siento mal.

Padre: Hijo, sentate bien.

En el enunciado del hijo el reflexivo tiende a unificar el dolor enunciado con el hecho de que ese dolor es enunciado por el mismo yo. El *me* parece como fundiéndose con el *yo*, como introduciendo subrepticiamente a un *moi* especular. Pero este diálogo batesoniano muestra ya una cierta desgarradura (articulada) en el nivel mismo de lo lingüístico: la unificación imaginaria no borra el hecho lingüístico de que mientras el reflexivo pertenece al enunciado, el yo emerge de costado, ya que sólo pertenece al enunciado para revelar su relación a la enunciación. Hecho "discordancial", "marca" lingüística de la discordancia que prepara entonces la broma por donde el padre descalifica al hijo. El padre-analista abre entonces el abismo que la demanda del hijo sólo permitía entreabrir, el de la cadena del significante y la constitución del sujeto, revelando e introduciendo un doble principio de *discreción:* discreción del significante, pero también discreción del yo que no puede, sin más, autentificarse en la palabra. Si el analista está siempre *one-up* y si emparenta sus métodos con los del hipnotismo y la sugestión, no es porque haga depender lo que el diálogo "contiene", de la relación de diálogo (o se está "arriba" o se está "abajo"), sino porque "la relación de diálogo es función, en el campo delimitado por el psicoanálisis (Lacan no habla de ningún otro), de la teoría psicoanalítica, esto es, de una teoría sobre eso que todo diálogo "contiene", a saber, el cristal del significante.

[30] Cfr. Jinkis, J. E., "Una distinción tópica: el yo del discurso y el sujeto de la enunciación", en *Temas de Jacques Lacan.*

Leer a Freud*

*Resumen escrito de la conferencia leída en el Instituto Lucchelli Bonadeo el 18 de abril de 1969. Publicado en la *Revista Argentina de Psicología*, Año 1, n° 1, septiembre de 1969.

El símbolo es la frutilla suculenta que el psicópata
omnipotentemente genera en su mundo interno,
mientras que el pecho envidiado y atacado pasa a ser
el objeto denigrado y de poco valor.

E. Rodrigué, *El contexto del proceso psicoanalítico*

Es Althusser –quien lee a Marx no sin haber leído a Lacan– el que nos sugiere el sentido y el alcance de la tarea: leer a Freud[1]. Pero toda posible o probable lectura de Freud deberá transitar el lecho de Procusto de la historia y del desarrollo del psicoanálisis. Ocurre efectivamente que es difícil discernir, por motivos históricos, la obra de Freud del desarrollo contemporáneo de esta ciencia conjetural: entre la fecha de publicación de *La interpretación de los sueños* y el primer Congreso de Salzburgo median apenas diez años. Desde entonces hasta su muerte Freud no solo se vería liberado de aquella soledad de los años de la declinación de su amistad con Fliess, los tiempos de sus neurosis y sus pánicos, de su autoanálisis, sino que su propia producción de escritor se vería rodeada muy pronto por la producción de Ferenczi, Abraham, Stekel, Rank. ¿Cómo decidir entonces sobre eso que en otros casos ofrece menos dudas; esto

[1] La obra de Lacan, que induce una interpretación precisa y una lectura dura de los textos de Freud, al concederle su verdadera dimensión, y si facilita el proyecto, no resuelve la tarea.

es, sobre los textos y sobre el orden de una lectura?[2] ¿Cuál es el valor de la teoría tal como ella se halla expuesta en esos textos? Se recuerda la temprana posición de Stekel: si bien Freud habla a un gigante, los enanos trepados a sus hombros veían más lejos que él. Tanto reconocimiento evidenciaba mucho desdén. Y del mismo Freud no quedaría hoy aparentemente más que los despojos de la última parte de su obra: una teoría de la personalidad pobremente conceptualizada, un modelo de lo psíquico como conflicto, el esqueleto de una concepción dinámica de la enfermedad y de la cura[3].

De esta manera, la historia ha podido ver constituirse muy pronto dos historias del psicoanálisis: una, abundantemente escrita, ha sido poco pensada; la otra se encuentra *inscrita* en el "Establishment" psicoanalítico (la Asociación Argentina es un buen ejemplo). Esta inscripción, de verdad, no es más que del significante inconsciente, la huella mnésica que si la memoria no olvidó fue porque nunca estuvo en la conciencia: la represión de Freud. Si se leen las historias todo permanecería aparentemente en orden: el psicoanálisis comienza después del "codo"

[2] El problema es que hay que decidir en primer lugar sobre el sentido, la dirección, el desarrollo de su obra. ¿Será que habrá que leer la *Interpretación*, la *Psicopatología* y el *Chiste* en una perspectiva donde la preocupación "lingüística" deba entenderse como superada por la llegada de la teoría "estructural" (?) de las instancias? ¿Cuál es el orden de implicación, en términos de fundamento, que fija la relación entre la segunda tópica, la última teoría de los instintos, la teoría de las cualidades y la doctrina del sueño? A nuestro entender Freud mismo ha dejado indicado en el *Esquema* (1938) el orden y escalonamiento de las razones que unen la historia de la aparición de los conceptos a su inherencia al Sistema, por más abierto que este deba ser considerado. Volvemos sobre la cuestión en otro lugar.

[3] Una visión fugaz sobre Freud, pero no menos descorazonadora: P. J. Van der Leew, "Sobre el desarrollo de la teoría freudiana". Ejemplo tanto más significativo en la medida que aparece en el número de la *Revista do Psicoanálisis* (julio-diciembre de 1968) ¡dedicado a festejar el XXV aniversario de la publicación!

de los años veinte. ¿Qué decía Freud? Si se lee, por ejemplo, *Inhibición, síntoma y angustia* se comprueba simplemente que junto al abandono de la primera teoría de la angustia y junto a una angustia concebida ahora como fracaso de las funciones del yo, Freud conserva la noción de un "a posteriori"[4], la idea de una temporalidad que escinde a la represión en dos tiempos –y que por esta escisión constituye a la represión como tal–, esto es, un modelo comenzado a bosquejar ya en el interior de las más arcaicas ficciones neurológicas del Proyecto[5].

En tiempos de Freud, cuando la neurosis de Freud era inseparable de su deseo de saber sobre la neurosis[6], cuando Freud extraía finalmente su teoría de su propia neurosis, y ello por la construcción de una teoría, entonces el psicoanálisis estaba lejos de ser una institución. El "psicoanálisis hoy" (para usar una frase que una vez un libro festejó) parece estar condenado a comenzar por el final. Se trata en esencia de trasmitir una técnica; en el mejor de los casos –o en el peor– de formalizar una teoría sobre cuyos fundamentos y alcances ya nadie se pregunta. No es necesario, puesto que si ella existe en la cabeza de nuestros "gigantes del sillón", es porque el Poder fundamentará al Saber. Por lo demás, una teoría, si tiene consenso, resulta económica, al menos en que no serán necesarios más de dos párrafos para exponerla. Pero yo no hago metáforas: hasta tal punto creo que lo reprimido es Freud, que entiendo que solo es posible leer algunos libros escritos por psicoanalistas argentinos, atendiendo a las lagunas,

[4] Hubo que esperar la llegada de Lacan para que la teoría psicoanalítica recuperara la *Nachträglichkeit* sin la cual, entre otras cosas, es imposible comprender la teoría freudiana de la represión.

[5] Cfr. Safouan, M., "De la structure en psychanalyse".

[6] Véanse las observaciones de Leclaire sobre los sueños de la inyección a Irma y la monografía de botánica, en *Psychanaliser*, pp. 31-53.

mirándolos del revés, como esos tejidos del ejemplo que solo se entienden si se los observa del lado de atrás.

He aquí un retoño del discurso freudiano en el discurso manifiesto de un psicoanalista de hoy:

> Considero que este mutismo –escribe Rodrigué– es un artificio de la técnica de interpretación que Freud empleaba a principios de siglo. El método de fragmentar los sueños en eslabones arbitrarios y de solicitar, a veces presionar, al paciente para que asocie con cada ítem, genera una alteración de la trama natural del sueño, donde los signos están significativamente relacionados con su texto.[7]

¿Pero no se percibe aquí, como en el caso de lo reprimido y el síntoma, una cierta apropiación masiva –por antítesis– de un trozo del discurso de Rodrigué, por el rigor y la fuerza de la teoría de Freud? Veamos qué dice el párrafo: a) que no es posible aislar un signo de su contexto; b) porque la significación es una "trama natural" (esta expresión desdichada significa sin duda que hay que analizar lo que se tiene a la vista, la imagen del sueño por ejemplo, y no las palabras[8]); c) que la significación solo es creíble en el interior del contexto actual y global del signo o del símbolo. ¿Pero no se reconocen las tesis de una fenomenología de la totalidad (aliada a la vocación siempre pragmatista de los textos del autor; pero esto no es menos significativo) que enfatiza lo molar por un ciego rechazo de lo fragmentario, de lo "molecular" de las "partes"? Inquietud, en fin, ya suficientemente derrocada por la lingüística contemporánea. ¿Cómo podría haber significación –y ello tanto afuera como adentro del psicoanálisis– si el signo no llevara en sí mismo su propio principio de fragmentación, de aislamiento

[7] Rodrigué, E., *El contexto del proceso psicoanalítico*, p. 82.

[8] Exactamente lo contrario de lo postulado por Freud.

del texto y de todo contexto (su inherencia al código y su potencial poético)[9] y su propio principio de escisión interna (la barra saussuriana, que separa el significante del significado, no es ni un descubrimiento del lingüista ni un privilegio del esquizofrénico)? ¿Cómo podría haber inherencia del "ítem" a su contexto sin significante, esto es, sin esa materialidad de exterioridad absoluta y a priori que define a la materialidad del lenguaje; en fin, sin la posibilidad de cualquier palabra (monema o frase) de ser tomada a la letra, como dice Lacan, tomada letra por letra o descompuesta en el extremo en sus letras; fácilmente convertible en su anagrama, y sin que esos productos moleculares de la desconstrucción no fueran capaces de nuevas trabas, de trabar y de formar eslabones y cadenas (por sus semejanzas, formales, sonoras; por sus diferencias) y de abrir y cerrar a la vez el tránsito del sentido y la significación? ¿Qué contesta Rodrigué? Ante todo por una amputación de la teoría freudiana del significante: esta quedará reducida a los "problemas del simbolismo". Es decir, que discute a Jones para no leer a Freud, mientras que en contra del archi-Freud introduce los beneficios (¿secundarios?) del descubrimiento de Susan Langer (!); más los nombres (no más que esto) de los conceptos del esquema tripartito de Pierce. Desde entonces queda asegurada una cierta y precisa visión genética, jaksoniana, jerarquizada, y, ¿por qué no?, bastante moralizante de

[9] Materialidad poética, habría mejor que decir, para enfatizar las nociones lacanianas de efecto de metáfora y de letra. Utilizamos la palabra poética en el sentido riguroso que adquiere en el interior del modelo de funciones de Jakobson: relación de la función de selección con la de combinación por la cual las equivalencias que constituyen la primera se proyectan sobre el eje de contigüidades que constituye a la segunda. Cfr. *Essais de linguistique generale*, p. 220. Véase como ejemplo didáctico de la definición de Jakobson y de su aplicación al análisis estructural de la poesía, Samuel R. Levin, *Linguistic structure in Poetry*. Véase también Lacan, ILI.

los símbolos, puesto que si usted emplea "seudosímbolos" será porque usted tiene esa enfermedad casi incurable; y en cuanto a la primera palabra pronunciada por el niño autista, "el niño no dio con el uso del símbolo, solo descubrió cómo señalar un objeto interno"[10].

En Freud las cosas ocurrían de otro modo, eran menos seguras, más serias, menos sencillas. Rodrigué reconoce una diferencia entre *necesidad* y... otra cosa; en Freud esa otra cosa tenía un nombre preciso: *deseo*; y si el sueño debía ser considerado como Vía Real era porque conducía al deseo subyacente, y este, siempre esquivo, siempre preciso de fijar o de definir –pero jamás ausente– enseñaba que el yo era una ilusión y definía al sujeto por su posición (por su ubicación, habría que decir) en un discurso tanto más verdadero cuanto más engañoso y engañador: el inconsciente. Resulta claro y obvio que no se puede reducir el sueño de la pequeña Anna Freud al ejemplo de Ferenczi del ganso que sueña con el maíz o del cerdo que sueña con las bellotas; imposible, al menos, dejar de lado esta diferencia: que el sueño de la pequeña Anna se articula en voz alta durante el dormir. "Anna F(r)eud, f(r)esas, f(r)ambuesas, bollos, papilla". En el caso del animal –y si es que este, propiamente hablando, sueña– existe una "unidad electiva de la satisfacción de la necesidad. En tanto que en el sueño de Anna –y es ello lo que le otorgará un valor ejemplar a los ojos de Freud– el significante se halla presente" (DI, p. 141). ¿De qué manera? En la repetición de un grupo fónico, en la escansión que la repetición introduce, en el efecto, en fin, de ordenamiento retórico y de jerarquización interna y autónoma de las palabras y las frases, en la atomización del significado de la frase y en la restitución del sentido introducida por la misma repetición (el "común denominador", dice Lacan).

[10] Rodrigué, E., ob. cit., p. 47.

Pero veamos el ejemplo de la "señal" emitida por el niño autista de Rodrigué: se trata de la palabra "/m/(a)/m/(á)"[11] (barras y paréntesis son míos). Pero la presencia aquí de una doble aliteración, vocálica y consonántica, difícil de separar del sentido de la palabra, ¿no homologa –relativamente, es cierto, pero siempre de algún modo– este ejemplo al sueño de la pequeña Anna? Desde entonces ¿qué es lo que se quiere decir cuando se habla del lastre indicativo que impediría a la palabra elevarse a función simbólica? Tal vez nada, o simplemente ocultar en toda palabra la presencia del significante. Lo que ocurre es que no es el uso del símbolo el que determina su *eficacia*; en gran parte, cuando el niño o el adulto hacen uso del símbolo ya está todo decidido. El uso del símbolo debe ser puesto a cuenta de la resistencia, si es que habrá que concederle algún lugar dentro del análisis, pero nunca podría instituirse como perspectiva final, o inicial, para dar cuenta del orden simbólico. Pero cuando Raulito *dice* "mamá", ¿resiste? ¿Si el referente de la palabra es nada menos que un "objeto interno" no será entonces que esa palabra en boca de Raulito se parece bastante poco a una luz roja? Cuestión que recibe su primera complicación del hecho de que se trata del *infans*[12], que a pesar de todo se parece bastante poco a una abeja o a una hormiga, ya que su "nicho ecológico" se halla dos veces articulado[13]. Por lo demás, la entrada del niño al lenguaje se opera de una sola vez; y no es porque el sujeto se apodere de una vez y repentinamente del repertorio completo de términos, reglas y usos de la lengua. Lo que ocurre es que desde entonces esas reglas y esos usos (son los usos en primer lugar codificados por la lengua) *sujetarán al sujeto*, para decirlo con una fórmula lacaniana. La diferencia

[11] Cfr. Jakobson, R., "Why Papa and Mama".

[12] El niño que aún no habla, según expresión de Lacan, en SMFFJ y AP.

[13] Me refiero, simplemente, a las dos articulaciones de Martinet.

entre el ejemplo de Freud y el de Rodrigué reside en que mientras la pequeña Anna *produce*, con las palabras existentes en el código de la lengua, las paranomasis y escansiones por donde el deseo aparece articulado ("realizado" *en* y únicamente *por* esa articulación lingüística), el niño de Rodrigué, en cambio, encuentra disponible en el código de la lengua una unidad significante determinada y provista ya de una articulación retórica semejante. Dicho de otra manera: lo que varía en uno y otro caso es la colocación del sujeto del discurso (y una palabra, se sabe, puede estar insertada en un discurso completo) en relación al código de la lengua (no está de más recordarlo: natural) y a las palabras, proferidas o no, alucinadas o verdaderamente escuchadas. Y dicho de otra manera: lo que concomitantemente varía es la estructura de la relación enunciado-enunciación[14]. Si Rodrigué puede hablar tan cómodamente de índice, ícono y símbolo, es porque se halla fascinado por los resultados de la elaboración inconsciente, porque considera esos resultados como *conducta* y los analiza como tal, y porque estrechando el campo de la indagación psicoanalítica confunde constantemente y por lo mismo el enunciado con la enunciación. Resulta significativo que cuando tiene que definir los términos de Pierce puede hacerlo sin introducir la mínima reflexión sobre la noción de "interpretante", por fuera de la cual, casualmente, esos términos devienen absolutamente huecos. Ninguna alusión tampoco al caso, previsto por Pierce, del símbolo cuyo interpretante no es un sentimiento, acción, afecto o actividad, sino otro símbolo, lo que tiene algo más que ver con Freud y el psicoanálisis.

He aquí un conductismo de la significación –que sustituye al análisis psicoanalítico del significante– que centra su atención en los *modos* de utilización del símbolo y que tal vez no

[14] Jakobson, R., "Les embrayeurs, les categories verbales et le verbe russe", ob. cit., pp. 176-198. Cfr. también Lacan, J., RRDL, pp. 660 y 670.

tenga mucha más utilidad que volver opaco el verdadero descubrimiento de Freud. "¿Es el símbolo un doble del objeto o lo conjura?". Se lo ve: Rodrigué tiene –como el deseo según Sartre– siempre la zanahoria ante los ojos. Solamente que en Sartre la zanahoria avanzaba con el avance del burro; en Rodrigué, en cambio, mientras la zanahoria, que es de bronce, está quieta (el "objeto total"), el burro se mueve. ¿Responde el paciente con una conducta capaz de discernir entre la zanahoria y el movimiento, entre la una y el otro? Se comprende además hasta qué punto Rodrigué se comporta como esos antropólogos que gastaban su tiempo descubriendo mil veces la estructura de la magia en los pueblos que llaman primitivos sin lograr entender que esa estructura era una categoría propia y no del objeto estudiado. Se adivina, por lo mismo, por dónde se filtra todo el bagaje ideológico, con razón bastante denunciado por otra parte, en la práctica y la teoría del psicoanálisis actual.

Se acompaña, por lo demás, esta defenestración del sentido que la palabra y el lenguaje, el significante y los símbolos, adquirían para Freud, con un desinterés completo por el estudio de los lenguajes *en* Freud. Se vuelve de vez en cuando a la crítica del modelo económico, y se señala que había en Freud una metafórica mecanicista. Con la palabra metáfora se recuerda la ceguera de Freud, o bien se indica que una metáfora no debe ser tomada en serio, que debe ser considerada como ficción. ¿Pero es que se puede hablar, no ya de la construcción de una teoría científica, sino de lenguaje alguno sin ficción?

Hay en Freud una metafórica neurológica abandonada, pero también hay una metafórica económica que jamás abandona. Y también una metafórica espacial, tópica, que jamás abandona. Pero también hay una metafórica lingüística, una metafórica de la lucha militar y una métafórica de especulaciones e inversiones, de operaciones empresarias y del comercio, de recorridos y de tiempos; y una metafórica de la escritura, de la que jamás renegó: comparaciones con pictogramas e ideogramas, jeroglíficos, la idea

de marca y de inscripción. En resumen, una geología del lenguaje donde se construye el sistema de conceptos –siempre abierto, pero nunca incoherente–, inseparable de los distintos lenguajes y de sus *registros*, y tal vez nunca se pueda dejar de lado ninguno de ellos sin destrozar la estructura de la doctrina.

¿Pero la ciencia que Freud pensó era también una antropología? Se sabe lo que la palabra antropología vale en una pregunta del tipo. ¿Nos será permitido descubrir en Freud la descripción de una escalada de hominización, la idea de una humanidad rencontrada a partir de lo biológico y constituyéndose a sí misma a través de distintas "integraciones"? Pregunta capciosa, cuya inutilidad permite contestar tanto por sí o por no. Naturaleza, sociedad y cultura no son aquí momentos de una superación dialéctica ni niveles de lectura: son los factores desaparecidos de un conjunto de hechos del mismo tipo, los que hacen del psicoanálisis una ciencia. Es que para el psicoanálisis, o en psicoanálisis, no hay hombre, sino "sujeto", o bien "sobrevivientes", como nos recuerda Althusser. Para acceder a esta verdad no queda otro camino que sumirse en las operaciones que un día Freud nos legó, y por una desconstrucción del mito freudiano, abrirnos paso hacia la construcción de los hechos de la teoría de Freud.

Descubriremos entonces que la verdad del sujeto sin hombre se confunde con el objeto del psicoanálisis: ese paisaje lunar hecho de sonidos escuchados, de imágenes atisbadas y de escenas fantasmáticas, de inscripciones y marcas, de traducciones de esas marcas, de huellas y de pistas, de caminos transitados una y otra vez por un sentido que es sentido y fuerza a la vez, significación y energía. Ese "rebus", en fin, arqueológico y geológico que encierra el secreto de ese "redundante pescado del inconsciente que los hombres llaman mudo porque habla aun cuando duermen"[15].

[15] Althusser, L., "Freud et Marx".

Qué es el psicoanálisis*

*Artículo publicado en *Los Libros*, Buenos Aires, Año 1, nº 5, noviembre de 1969.

¿Cómo no ver hoy hasta qué punto el gran biógrafo de Freud rebosaba de liberalismo? Liberalismo, esto es, poco o nada de fe en la subjetividad individual, más la retención de la idea de individuo y la creencia en un cierto individuo, más la idea de que las teorías pertenecen al registro de la verdad, pero que la verdad surge de la competencia de esas opiniones. ¿Explicará lo primero a esa ruta dificultosa, el psicoanálisis, que Jones pudo –aunque no sin tropiezos– transitar junto a Freud? Ante todo, y en el nivel mismo de la ideología de la teoría (es decir, de la posición de la teoría frente a la relación de la conciencia con la verdad), ¿no explica el psicoanálisis que toda opinión verbalizada tiene algo –o todo– de error, y que la verdad no consiste jamás en la palabra dicha, sino en la precisa relación que la une a un *no dicho* que a la vez la hace posible como palabra y como error? Al revés, y en el fondo, Ernest Jones no quiso "saber nada" (como el hombre de los lobos con la castración) con el verdadero descubrimiento de Freud. ¿Pero cómo se las arreglaba Jones para estar tan de acuerdo con Freud pensando de modo tan radicalmente distinto? Jones ante todo no quería saber nada con un supuesto que en el nivel de la comparación teórica entre sistemas liga el pensamiento de Freud con el de Marx. La noción de un trabajo inconsciente,

que viene desde antes y desde esa "otra escena" donde se selló el verdadero origen de los "objetos" (parciales tal vez, pero en Freud no hubo "objeto total") anclados en el mundo exterior y que el sujeto puede percibir y nombrar, pero solo a condición de ignorarlos; y que este trabajo del no saber –que es el trabajo de la verdad– no es el mero resultado de un eclipsamiento de las ideas entre sí.

Hay en el psicoanálisis, si se quiere, un pesimismo radical. La verdad –como enseña Lacan– no consiste en ideas, ni en el significado, sino que *insiste* en ellas. Esto es, que se gesta en otro lado: en las articulaciones –históricas– del inconsciente –subjetivo– (a saber, el Sujeto). De la misma manera Marx afirmó que todo objeto percibido (una mesa, una máquina, una lata de conservas) no puede ser más que objeto erróneo de la percepción, y como tal, el resultado (social) de una cierta articulación histórica –se sabe– donde el valor de uso de la mercancía ha quedado subsumido por su valor de cambio. Esta subsunción refleja en el sistema el destino del trabajo humano concreto, ya que a falta de que este pueda ser trasmutado en su pura exterioridad, esto es, calculado en horas de trabajo y vendido como mercancía, el proceso histórico de la producción capitalista, –y correlativamente– el ocultamiento de las condiciones de la producción, no habría tenido lugar. En la descripción marxista del capitalismo esa doble exterioridad, o "materialidad", donde trabajo y mercancía se reflejan a la vez que soportan e inducen el ocultamiento, es esencial al sistema y a la teoría. Es interesante y tal vez algo más; el edificio de la teoría freudiana se construye en un movimiento estrechamente homólogo al de las ideas de Marx. Se trata, se entiende, menos de una semejanza moral que de una correspondencia entre los puntos de almohadillados de ambos sistemas[1]. O bien, y si habrá que hablar

[1] Cfr. Goux, J.-J., "Numismatiques" y "Marx et l'inscription du travail".

de ética, no deberemos olvidar –habría que decirlo así– que en Marx y en Freud el planteo ético es *estructura de la teoría*. ¿Pero cuál es ese pivote capaz de segregar exterioridad en el edificio freudiano? ¿Cuál es ese soporte capaz de ofrecer su fachada de exterioridad a lo que deja ser ocultado y que por su estructura constituirá en problema el movimiento mismo del ocultamiento? Hoy se sabe que Freud –quien no conoció a Saussure– no ignoraba la definición saussuriana del signo ni mucho menos la materialidad (esto es, el potencial de exterioridad, el alcance efectivo, la sorda capacidad de envolver al organismo en sus efectos) del significante.

Jones –¿era su liberalismo?– dejaría casi todo en pie en el edificio freudiano: todo menos dos columnas, las que en verdad mantienen nada menos que el edificio entero. Con su teoría sobre el "verdadero simbolismo" Jones renegaría de la necesidad de pensar la precisa intuición freudiana del símbolo lingüístico; mientras que con la noción de "aphanisis" (declinación del deseo) contribuía con su ladrillo a la construcción de la destrucción de la concepción freudiana del Edipo.

La lectura de *¿Qué es el psicoanálisis?* resulta, en un sentido, apasionante. En efecto, todo Jones aparece ahí, comprimido, como estilizado en la letra del pequeño ensayo. Su franca fidelidad cuando se trata de reconocer la importancia de los descubrimientos de Freud; su prosa sencilla, cautelosa, un manejo indiscutible del grueso de los conceptos psicoanalíticos y de su campo de aplicación; ese estilo lineal del biógrafo –si no de verdadero historiador– capaz de sostener la prosa sin perder altura entre la necesidad de divulgar la teoría y la exigencia de pensar los conceptos. Pero aun, esa elegante y difusa conciencia de las diferencias y el poder, en el momento necesario, de eludir las ideas de las cuales las suyas propias se hallaban irremediablemente alejadas.

Si se lee con cuidado el ensayo se ve que Jones –en el nivel menos explícito– opera ya algunos desplazamientos en relación

a Freud. *Desplazamiento*: según una de las caracterizaciones que se hallan en la *Traumdeutung* (la única –es significativo– que Jones evoca) una distribución o trasporte peculiar de los acentos. De los cuatro mecanismos asignados por Freud al trabajo onírico, Jones acentúa la elaboración secundaria en detrimento de la figuración. Como consecuencia, las reglas de transformación cuyo esbozo Freud describió entre las ideas latentes y el contenido manifiesto (se sueña en imágenes) quedan ligeramente escamoteadas. Y ello no con el fin de recordar en algún momento –su ductilidad expositiva se lo hubiera permitido– que Freud podía también desinteresarse de las imágenes del sueño puesto que se interesaba por el relato del paciente (por un lado, la idea central de analizar el sueño *en* la transferencia; pero por otro lado el interés no menos central de Freud por las palabras del relato). ¿Pero no es como si Jones se encontrara siempre encerrado por ese espacio peculiar trazado por la lógica de las articulaciones del inconsciente –la lógica del significante– y el valor del signo lingüístico?

En Freud ese espacio está en todos lados. ¿Pero cómo divulgar el psicoanálisis sin transitarlo? Cómo arreglárselas para exponer la teoría freudiana del sueño –por más brevemente– sin mencionar la importancia que Freud otorgaba a la palabra, no al "factor" lingüístico, sino al significante (en este caso Jones no nombra ni a uno ni a otro). Pero cuando trata de los "errores del funcionamiento mental", el significante entra en escena, si bien con el tren trasero desvencijado, sin amortiguadores, descalificado. Se trata del ejemplo de un *lapsus*: el paciente dice "temor" (*fear*) en lugar de "fiebre" (*fever*). Jones observa:

> Lo que determinó el error no fue, como podrían sostener los filólogos, el hecho de que las dos palabras tengan tantos elementos en común (cada una consiste en dos sílabas, ambas tienen *e* en la primera y terminan en *r*) sino el hecho de que la palabra "fiebre" estaba fuertemente imbuida en el sentimiento del temor. (Ob. cit., p. 65)

¿Pero no es obvio que donde dice "los filólogos" debe leerse Freud? Jones no entiende en definitiva que no hay símbolo sin significante, y que aquello que define a un significante no es su relación sin mediaciones con lo que significa, ni sus oscuras impregnaciones con el sentimiento, sino su relación material, "exterior" con otro u otros significantes. Freud, al revés, y cuando –para no citar más que un ejemplo– tiene que definir las condiciones, si no suficientes, en cambio necesarias del olvido de un nombre, enumera:

> 1) una determinada disposición para el olvido del nombre de que se trata; 2) un proceso represivo llevado a cabo poco tiempo antes; 3) la posibilidad de una asociación externa (Freud subraya la palabra) entre el nombre que se olvida y el elemento anteriormente reprimido.[2]

Jones había intentado, en su famoso artículo sobre el simbolismo[3], resguardar a Freud del inconsciente de Jung.

> Para la serpiente –recuerda Lacan (MEJSTS, p. 702)– (Jones) rectifica que no es el símbolo de la libido, noción energética que como idea no se obtiene más que a un alto grado de abstracción, sino del Falo, en tanto este le parece característico de una "idea más concreta", esto es, concreta en último término.

A salvo de los arquetipos, la cuestión no deja de reaparecer, y no sin virulencia. Entonces, ¿qué es el Falo? ¿Objeto o

[2] *Psicopatología de la vida cotidiana*, OC, I, p. 630. WG, IV, p. 11.
[3] "The Theory of Symbolism" (1916).

idea? En verdad ni una ni otra cosa. O bien, y si es "idea" de la teoría, es porque es un "objeto" bastante peculiar. Era extraño: planteada la cuestión del símbolo –y aun, y a fuerza de escamotear al significante– el falo no dejaba de reaparecer. ¿No sería que el Falo mismo era un significante? Y si lo fuera –lo es–, ¿cuál es –como plantea Lacan– su estatus simbólico y cuál su estatus imaginario? Seguro de haber acertado la respuesta de una pregunta que no supo plantear, Jones se lanza en 1927 a corregir la laboriosa, paulatina construcción freudiana de la fase fálica y la sexualidad femenina. Consecuencia: recaída en un empirismo –¿resultado de su liberalismo?, ¿la faz obligada de su racionalismo?– cuya única utilidad residió en confundir completamente el significado de la sexualidad en Freud. En efecto, ¿cómo hablar del sexo en Freud sin entender el sentido de la exigencia estructural del carácter perentoriamente "masculino" que asignaba a la libido; o bien, tachando como errónea la "premisa universal del pene"? De esta tachadura surgirían más tarde las exigencias de una teoría coja, que para ocultar el pie que faltaba (no solo el talón) se lanzaría a la postulación de la existencia del pie existente; a saber, una teoría sin falta de objeto de la relación de objeto. En el ensayo de divulgación (también de 1927) la cuestión podía no aparecer en Jones. ¿Quién dijo que el lenguaje de la teoría no "habla" en los huecos de sus teóricos? En el "Apéndice" (1947) en cambio, y no sin antes señalar honestamente su acuerdo con sus propias ideas de antaño, Jones nos recuerda que Freud estaba equivocado (se lo ve: en lo esencial) y que "cierto número de analistas" (me confío al traductor) opinó que había tomado las cosas "desde un punto de vista demasiado estrechamente masculino" (ob. cit., p. 124). ¿Pero cómo no percibir en Jones, y a la vez, tanto el carácter endeble de las ideas que propone como los fundamentos prefreudiarios del estilo cauteloso que construye para defenderlas? He ahí en efecto una manera delicada –que es posible reencontrar ya elevada al rango de regla de estilo en mil textos

sobre Freud– de apuntar a Freud por un llamado al consenso ulterior y a las novedades de la historia. Este fusilamiento es una ráfaga de opiniones. En el caso de Jones hay que recordar además que esa retórica con la que convierte en pasado las tesis de Freud tiene sin duda otro empleo: por añadidura permite, si no olvidar la cronología, al menos el sentido –la dirección– de las fechas, puesto que ellas coinciden en señalar que mientras Freud (1923, 1924, 1925, 1931, 1933) construía el esquema de efectos estructurales de Edipo, Jones (1927, 1932, 1935) desandaba, tras los pasos de Freud, el mismo camino. Como recuerda Lacan, este culmina en el Congreso de Viena de 1935 cuando Jones, en definitiva, abraza las posiciones de Melanie Klein.

Pero ninguna táctica retórica podría descalificar el rigor de un pensamiento como el de Freud, cuyo objeto, casualmente, no es sino la matriz de toda retórica humana. En honor de Freud recordemos entonces que si en el Edipo de su doctrina el hombre y la mujer giran en torno de un mismo símbolo privilegiado, el Falo, ello no significa acordar ningún privilegio al hombre contra la mujer, ni al trabajo inconsciente por el que uno y otro resuelven los accidentes de sus propias historias individuales. Puesto que, como enseña Lacan (cfr. especialmente SF y FI), si el hombre lo tiene, se enferma porque en la realidad no lo es mientras que la mujer que puede intentar en lo imaginario serlo, en verdad no lo tiene. Hombre o mujer, en efecto, el sujeto freudiano debe atravesar una cierta fase, la fase fálica, donde las características anatómicas –la anatomía es como la geografía según Napoleón, decía Freud–, al complementarse, fundan y sostienen por la diferencia, la incidencia y la "instancia" fálica en el desarrollo de ambos sexos. En resumen: para Freud ni el hombre nace masculino ni la mujer femenina. Uno y otra, y en el interior del algoritmo que rige las regularidades y confiere sentido a las irregularidades, cuyos límites se ven fijados en la llamada fórmula completa del Edipo, esto

es, en los *axiomas* que constituyen la matriz intersubjetiva de la subjetividad, se ven obligados a "significar" tanto la realización de sus fines sexuales como sus elecciones de objeto. O más exactamente: *irrealizar las relaciones a significar* (Lacan). Dicho de manera un poco menos complicada: el hombre no nace hombre ni mujer, ni perverso ni neurótico; pero habría que agregar que tampoco *se hace* (según fórmula del existencialismo de posguerra) ni hombre ni mujer ni perverso ni neurótico. Lo que en cambio hace es investirse e identificarse con los *signos* (los "emblemas" del hombre masculino o de la mujer femenina, por ejemplo –pero estos, se sabe, no constituyen sino realizaciones posibles del algoritmo, o como quiera decirse, efectos de los valores de la estructura–) que ocultan y traicionan siempre su *ubicación* como sujeto (hombre o mujer) en el interior del triángulo edípico y en relación al significante mayor.

Pero para entender a Freud había que poder comprender que si la anatomía es el destino, el destino no es la *empiria*. Para ello había que distinguir el falo –esto es, una "premisa universal", a saber, el símbolo insobornable de la castración– del pene real, a saber, un órgano, un objeto empírico; esto es, en todo caso y como se dice, un objeto parcial. Era esto exactamente lo que su mal racionalismo le impedía a Jones.

Se recuerda que en Freud la mujer se introduce en los primeros accidentes edípicos por una fuerte ligazón a la madre, y vuelta hacia su clítoris, la primera zona por la que accederá al goce genital. Se recuerda también por cuáles sustituciones debe atravesar para alcanzar –caso siempre improbable, lábil o inestable– las complicaciones de su normalización: reemplazo del clítoris por la vagina, reemplazo del primer objeto sexual, la madre, por el padre; reemplazo del pene que no tiene por el hijo que desea tener del padre. Cuando la mujer descubre la castración (*penis neid*) entra entonces en el Edipo, del que declina siempre más tarde que el hombre y siempre

suavemente; mientras que el hombre a la inversa se separa abruptamente del Edipo cuando encuentra la castración. Es imposible resumir aquí la articulación y el movimiento de la teoría que en los textos de Freud describe a la castración, pivote de la clínica y fundamento de la teoría, los que la historia del psicoanálisis nos descubre bastante atrofiados. Pero basta recordar que junto al primer *paralelismo* (que más tarde Freud llamaría *incompleto*) del recorrido de las fases por el varón y la niña, Freud postuló –consecuencia estructural– la asimetría de las posiciones masculina y femenina. ¿Pero qué opinaba Jones? Para defender a la mujer, no cabe duda, Jones hace partir a la niña de una fase decidida y básicamente femenina, y le restituye así su simetría en relación al varón. He ahí lo que se llama confundir la "objetalidad" la "objetividad", verdadera caída en lo biológico por donde se otorgarán objetos a pulsiones genitales ad hoc. En el caso de la mujer y desde entonces, su desarrollo se verá dirigido –hay que decirlo así– por un pene teleológico: desde el comienzo de su recorrido la mujer –desprovista de *propiedades* masculinas, investida por lo mismo de las contrarias, *receptiva* (atenta a su propio cuerpo) y *adquisitiva*[4] (provista de la inteligencia de lo que le falta)– sabrá entonces que no se trata sino –para no decirlo en español– de *to get a penis* (no en lo simbólico ni el de ella, el que tiene; el del otro, el pene real). Al pie de la letra: la cuestión pene/falo/castración no planteará desde entonces problemas a la estructura del desarrollo. Eso que en Freud pertenecía al orden de la estructura quedará relegado mantenido históricamente, en el registro de la "búsqueda del objeto"... y bien entendido, el objeto está ahí, en lo real: es el pene del hombre... Uno se podría preguntar entonces cuál teoría, en efecto, se halla más centrada en lo

[4] Cfr. "La phase phallique et la portée subjetive du complexe de castration" (sin firmar).

masculino. En resumen: nunca carecerá de interés el recuerdo del origen –o uno de los orígenes– de esos malentendidos que son extraños, se lo ve, a la falsedad o verdad de la teoría, esas

> hazañas dialécticas –como dice Lacan– que han impuesto al doctor Ernest Jones para sostener la afirmación de su entero acuerdo con Freud (*a partir de*) una posición diametralmente contraria, a saber, aquella que lo convertía, con matices, sin duda, en el campeón de los feministas ingleses, *férues du principe du chacun son: aux boys le phalle, aux girls le c...* (QPTPP, p. 55)

Bibliografía

Enumeraremos en primer lugar los trabajos utilizados de Jaques Lacan y los *compte-rendus* de J.-B. Pontalis de los tres seminarios. Las siglas de la izquierda corresponden a las utilizadas en el texto.

E — *Écrits*, París, Seuil, 1966, 924 páginas.

AP — "L'agressivité en psychanalyse" (1948), en *Écrits*, pp. 101-124.

DCPP — "La direction de la cure et les principes de son pouvoir" (1958, 1961), en *Écrits*, pp. 585-646.

DI — "Le Désir et son interprétation", seminario noviembre 1958-febrero 1959. En el *Bulletin de Psychologie*, publicación del Grupo de Estudios de la Sorbona, XIII/5 y XIII/6. La versión española en Jacques Lacan, *Las formaciones del inconsciente*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1970 (nuestras citas remiten a las páginas de la traducción).

DR — (Discurso de Roma) "Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse" (1953, 1956), en *Écrits*, pp. 237-322.

FI — "Les formations de l'inconscient", seminario de noviembre de 1957-junio de 1958. Publicado en

el *Bulletin de Psychologie* XI/4-5, XII/2-3, XII/4. La versión española en *Las formaciones del inconsciente*, ob. cit. (las citas remiten a la traducción).

JGLD "Jeunesse de Gide ou la lettre et le desir" (1958), en *Écrits*, pp. 739-764.

IT "Intervention sur le transfert" (1951, 1952), en *Écrits*, pp. 215-226.

ILIRF "L'instance de la lettre dans l'inconscient ou la raisan depuis Freud" (1957), en *Écrits*, pp. 493-528.
"La science et la vérité" (1965, 1966), en *Écrits*, pp. 855 y ss.

LF "La Famille" (1938), en *Encyclopédie Française* (ed. A. de Monzie), vol. VIII.

LV *Le séminaire sur "La Lettre Volée"* (1955, 1956, 1957), en *Écrits*, pp. 11-61.

MEJSTS "A la mémoire d'Ernest Jones: Sur sa théorie du symbolisme" (1959,1960), en *Écrits*, pp. 697-716.

MMP "Maurilce Merleau-Ponty", en *Les temps modernes*, nros. 164-165 (especial), 1961, pp. 245-254.

PI "Position de l'inconscient" (1960, 1966), en *Écrits*, pp. 829-850.

QPTPP "D'une question préliminaire à tout traitement possible de la psychose" (1955, 1959), en *Écrits*, pp. 531-584.

ROSF "La Relation d'object et les structures freudiennes", seminario de noviembre 1956-julio 1957. Publicado en el *Bulletin de Psychologie*, X/7, X/10, X/12, X/14, XI/1.

RRDL "Remarque sur le rapport de Daniel Lagache: 'Psychanalyse et structure de la personnalité'" (1958, 1961), en *Écrits* pp. 647-684.

SF "La signification du phallus" (1958), en *Écrits*, pp. 685-696.

SMFFJ "Le stade du miroir comme formateur de la fonction du Je" (1936, 1949), en *Écrits*, pp. 93-100.

SRE "Some reflections on the Ego" (1951), en *International Journal of Psychoanalysis*, 1953, pp. 11-17.

SSDD "Subversion du sujet dialectique du désir dans l'inconscient freudien" (1960), en *Écrits*, pp. 793-828.

SV "La science et la vérité" (1965, 1966), en *Écrits*, pp. 855-877.

TLACA "Le temps logique et l'assertion de certitude anticipée" (1945), en *Écrits*, pp. 197-214.

Psicoanálisis y estructuralismo

I

Freud, S., *Más allá del principio del placer* (1920). (O)bras (C)ompletas, Madrid, Biblioteca Nueva, 1948, I. (G)esammelte (W)erke, Hamburgo, S. Fischer Verlag, 1967, XIII, pp. 3-69.

----------*El delirio y los sueños en la "Gradiva" de Jensen* (1907), OC, 1948, I.

Benveniste, E., *Problèmes de linguistique générale*, París, Gallimard, 1966.

Bonaparte, M. (ed.), "Psychoanalytic interpretations of stories of Edgar Allan Poe", en Ruitenbeek, Hendrik M., *Psychoanalysis and Literature*, Nueva York, Dutton and Co., 1964, pp. 19-113.

Jakobson, R., *Essais de Linguistique générale*, París, Minuit, 1963.

Lévi-Strauss, C., *Anthropologie structurale*, París, Plon, 1958.

Wilden, A., *The language of the Self*, Baltimore, Johns Hopkins Press, 1968.

II

Bastide, R. y otros, *Sentidos y usos del término estructura*, Buenos Aires, Paidós, 1968 (trad. de B. Dorriots).

Lagache, D., "La estructura en psicoanálisis", en Bastide, R., ob. cit., pp. 69-71.

----------"Fascination de la conscience par le moi", en *La Psychanalyse*, n° 3, París, PUF, 1957, pp. 33-46. Trad. española en la *Revista Centro*, n° 13, Buenos Aires, 1959.

----------"La psychanalyse et la structure de la personnalité", en *La Psychanalyse*, n° 6, 1961, pp. 5-54.

Miel, J., "Jacques Lacan and the Structure of the Unconscius", en *Yale French Stories*, nros. 36-37, 1966. La versión española en Lacan, J., *Las formaciones del inconsciente*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1970.

Miller, J.-A., "Action de la structure", en *Cahiers pour l'Analyse*, n° 9, París, Seuil, 1968, pp. 93-105.

Viet, J., *Les Méthodes Structuralistes dans les Sciences Sociales*, París, La Haya, Mouton, 1947.

Boudon, R., *A quoi sert la notion de "structure"?*, París, Gallimard, 1968.

III

Freud, S., *Psicología de las masas* (1921), OC, 1948, I. GW, 1967, XIII, pp. 73-94.

----------*El fetichismo* (1927), OC, 1968, III. GW, XIV.

----------*Análisis terminable e interminable* (1937), 1968, III. GW, 1966, XVI.

Fliess, R. (ed.), *The Psychoanalitic-Reader*, Londres, The Hogarth Press, 1950.

Jones, E., *Sigmund Freud: life and work*, Londres, The Hogarth Press, 1957, tomo III.

Klein, M., "Early Stages of the Oedipus Conflict" (1928), en *Contributions to psicho-analysis*, Londres, The Hogarth Press, 1950.

----------"The Oedipus Complex in the Light of Early Anxieties", ob. cit.

Haley, J., *Estrategias en psicoterapia*, Barcelona, Toray, 1960.

Leclaire, S. y J. Laplanche, "El inconsciente: un estudio psicoanalítico"; en *El inconsciente freudiano y el psicoanálisis francés contemporáneo.*

Laplanche, J. y J.-B. Pontalis, *Vocabulaire de la Psychanalyse*, París, PUF, 1967.

Rosolato, G., "Du Père", en *Essais sur le symbolique*, París, Gallimard, 1970.

IV

Freud, S., *Los dos principios del suceder psíquico*, OC, 1968, II. GW, 1964, VIII, pp. 230-238.

Derrida, J., *La voix et le phénomène*, París, PUF, 1967.

Hyppolite, J., "Commentaire parlé sur la 'Verneinung' de Freud", en Lacan, J., *Écrits*, pp. 879-888.

V

Freud, S., *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901), OC, 1946, I. GW, 1964, IV, pp. 268-310 (cap. sobre "Determinismo, fe casual, superstición").

----------*Análisis de una histeria* (1905), OC, 1948, II. GW, 1968, V, pp. 163-275.

Green, A., "La diacronía en el freudismo", en *Estructuralismo y Psicoanálisis*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1970.

Leclaire, S. y J. Laplanche, "El inconsciente: un estudio psicoanalítico", ob. cit.

Kojève, A., *Introduction à la lecture de Hegel*, París, Gallimard, 1947.

Poulantzas, N., "Vers une théorie marxiste", en *Les Temps Modernes*, n° 240, mayo de 1966.

VI

Althusser, L., "Freud et Lacan".
Badiou, A., "Marque et Manque; à propos du Zero", en *Cahiers pour l'Analyse*, n° 1, 1969.
Brunswick, R., "A supplement to Freud's History of an Infantile Neurosis", en *The Psychoalitic-Reader* (ed. R. Fliess).
Green, A., "La diacronía en el freudismo", en *Estructuralismo y psicoanálisis*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1970.
Lang, J. L., "L'abord psichanalytique des psychoses chez l'enfant", en *La Psychanalyse*, n° 4, 1958, pp. 51-82.
Miller, J. A., "La suture", en *Cahiers pour la Analyse*, n° 1, 1966, pp. 43-62.

Epílogo

Freud, S., *La interpretación de los sueños* (cap. 5), OC, 1948, I. GW, 1961, II-III, pp. 139-168.
----------*La histeria* (1895), "Historiales clínicos: Señorita Isabel de R", OC, 1948, I. GW, I.
----------*Una teoría sexual* (1905), OC, 1948, I. GW, 1968, V, pp. 29-132.
Freud, S. y W. Bullit, *Le Président Thomas Woodrow Wilson*, París, Albin Michel, 1967.
Bateson, G., *Metalogos*, Buenos Aires, Tiempo Contemporáneo, 1969.
Mauss, M., "Essai sur le don", en *Sociologie et anthropologie*, París, PUF, 1950.
Masotta, O.; Jinkis, J.; Steimberg, O.; Levin, M. y A. López Guerrero, *Temas de Jacques Lacan*.

Leer a Freud

Freud, S., *Proyecto de una psicología para neurólogos* (1895), OC, 1968, III.
----------*La interpretación de los sueños* (1899), OC, 1948, I, cap. 4. G.W., II-III.
----------*Metapsicología*, "La represión" (1915), OC, 1948, I. GW, 1967, X, pp. 248-261.
----------*Inhibición, síntoma y angustia* (1926), OC, 1948, I. GW, XIV.
Althusser, L., "Freud et Lacan", ob. cit.
Jakobson, R., "Deux aspects du langage et deux types d'aphasie", en *Essais de linguistique générale*, París, Minuit, 1963, pp. 43-67.
Jakobson, R., "Les embrayeurs, les catégories verbales et le verbe russe", ob. cit., pp. 176-198.
----------"Linguistique et poétique", ob. cit., pp. 209-248.
---------- "Why Papa and Mama", en *The Selected Writing*, La Haya, Mouton, 1962.
Leclaire, S., *Psychanalyser*. París, Seuil, 1968.
Rodrigué, E. y G. T. de Rodrigué, *El contexto del proceso analítico*, Buenos Aires, Paidós, 1966.
Safouan, M., "De la structure en psychanalyse", en *Qu'est-ce que le estructuralisme?*, París, Seuil, 1968, pp. 239-298.

Qué es el psicoanálisis

Freud, S., *Psicopatología de la vida cotidiana*, OC, 1948, I. GW, 1964, IV.
----------*Teorías sexuales de los niños* (1908), OC, I. GW, 1966, VII, 19-31.
----------*La organización genital infantil* (1923). (Adición a la teoría sexual). OC, 1948, I. GW, XIII, 1967, pp. 291-299.

Freud, S., *El final del complejo de Edipo* (1924), OC, 1948, II. GW, 1967, XIII, pp. 393-403.

----------*Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica* (1925), OC, 1968, II. GW, XIV.

----------*La sexualidad femenina* (1931), OC, GW, XIV.

----------*La feminidad* (Nuevas conferencias: XXXIII), OC, II. GW, XIV.

Jones, E., "The Theory of Symbolism" (1916). Aparecido en el *British Journal of Psychology*, IX/2; recopilado en *Papers on Psychoanalysis*, Baillière, Tindal and Cox, 1948.

----------*¿Qué es el psicoanálisis?* (1927), Buenos Aires, Paidós, 1969 (trad. Aníbal Leal).

----------"The early development of female sexuality (1927), *Papers on Psychoanalysis*, ob. cit.

----------"The phallic fase" (1932), *Papers on psychoanalisis*, ob. cit.

----------"Early female sexuality" (1935), *Papers on Psychoanalysis*, ob. cit. (sin firmar). "La phase phallique", *Scilicet*, París, Seuil, 1968.

Goux, J.-J., "Marx et l'inscription du travail". *Théorie d'ensemble* (*Tel Quel*), París, Seuil, 1968.

----------"Numismatiques", *Revista Tel Quel*, París, nros. 35-36.